نگاہ کے سامنے آجاتی، یہ کتاب ہندی سے ترجمہ کی گئی ہے اس لئے اس کے اسلوب کا اثر اردو ترجمہ میں بھی آگیا ہے، زبان وبیان کی خامیوں کے علاوہ کہیں کہیں جملے بھی غیر مربوط اور غلط ہیں، مثلاً چونکہ ہم نے پہلے کام پہلے کرنے ہیں اس لئے سوچو کہ جب تک ہر ہندوستانی پوری طرح پنپ نہیں پاتا اور انسان کی زندگی بسر نہیں کرتا ہمیں قدم بہ قدم ابھی کتنا لمبا راستہ طے کرنا ہے (ص ۸۶) اگر سرکار ہر ایک کو اس کی ضرورت کی ہر چیز مہیا کرنا چاہے اور اس کے لئے کتنی بھی کوشش کیوں نہ کرے وہ صرف وہی کچھ دے سکتی ہے، جو اس کے پاس ہے (ص ۸۷) یاد رکھو کہ امیروں نے کتنی بھی دولت کیوں نہ جمع کر رکھی ہو تمھیں اس دولت کو ساٹھ کروڑ انسانوں میں بانٹنا ہوگا، تب کہیں جاکر تمھیں معلوم ہو سکے گا کہ ہر ہندوستانی کو کیا کچھ ملے گا، نہیں اس طرح سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہوگا (ص ۸۷) تمھیں اور مجھے اور ہم سب کو ہر چیز کی پیداوار بڑھانے میں ملک کی جو کچھ بھی ہم سے بن پڑے مدد کرنا چاہئے (ص ۸۷) چونکہ ہم ایک غریب ملک ہیں (ص ۱۱۳) گاؤں کے آس پاس کوئی اسکول نہ تھے (ص ۱۳۶) یہ ایسے منظر ہیں (ص ۱۳۸) گھروں میں نئے کرسی میز (ص ۱۳۸) ایک بات پتہ چل جائے گی (ص ۱۴۴) ہم ایک غریب ملک سہی، ترقی یافتہ ملکوں میں بچوں کے دل اچاٹ ہو جاتے ہیں، کیونکہ انھیں ہر طرح کی تفریح اور کھیل تماشے میسر ہیں (ص ۱۵۶) کھیت میں تو اتنا ہی پیدا ہوتا ہے، چاہے وہ اس پر کام کریں یا نہ کریں، (ص ۱۶۶) یہ لوگ اس لئے ہندوستان آئے ہیں کیونکہ وہ کسی نئی چیز کی تلاش میں ہیں (ص ۱۶۷) یہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے اگر دنیا کے سبھی ملک اپنے آپسی مسئلوں کو دوستانہ طریقے پر سلجھانے کی کوشش کریں اور ایک دوسرے کے کام میں ہاتھ بٹائیں (ص ۱۸۴) اظہار تشکر میں بھی جب کہ جنھوں لکھا ہے اور ہر جگہ غلط ہے جیسے "ہم ممنون ہیں یونائیٹڈ سروس انسٹی ٹیوشن آف انڈیا نئی دلی کی لائبریری کے جنھوں نے مدد و اعانت کی" اس قسم کی اور بھی غلطیاں ہیں پبلیکیشنز ڈویژن ایک سرکاری ادارہ ہے اس کی طرف سے شائع ہونے والی کتاب میں زبان وبیان کی غلطیوں کا ہونا بہت افسوسناک ہے اس کے لئے ایک اچھے مترجم کی خدمات حاصل کر لینا مشکل نہ تھا،

"ض"

جلد ۱۲۱ ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۷۷ء عدد ۶

مضامین

مقالات

ادبیات

شذرات

مسلمانوں کا عرصہ دراز سے یہ معمول ہو گیا ہے کہ ارباب حکومت کے سامنے اپنی شکایات پیش کرتے ہیں اس کے ساتھ اپنی خدمات کا ذکر کرتے ہیں تاکہ ان کے حال پر توجہ کی جائے، ان کی درخواست کو شرف قبول حاصل ہو اور ان کے مسائل و مشکلات کے حل کی فکر کی جائے، کانگریس کے دور اقتدار میں پورے تیس برس ان کا یہی رویہ رہا اور اب بھی یہی طرز عمل ہے، اپنی عرضداشت کو موثر و پرزور بنانے کے لئے اخبارات و رسائل میں مضامین لکھتے ہیں اور اگر بن پڑتا ہے تو جلسوں اور جلوسوں سے بھی کام لیتے ہیں، لیکن اتنی مدت دراز کی جدوجہد سے کچھ حاصل نہ ہوا اور ان کی ہر درخواست صدا بصحرا ثابت ہوئی، اس مسلسل بے التفاتی نے انھیں مایوس کر دیا۔

جب نئے الکشن کا اعلان ہوا تو گزشتہ حکومت کے طرز عمل سے بیزار ہو کر انھوں نے اس کے حریفوں کا ساتھ دیا، انتخابی ضرورت سے جنتا پارٹی کے لیڈروں نے ان کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا اور وعدہ کیا کہ اگر وہ برسر اقتدار آگئے تو مسلمانوں کے مطالبات کو اولین درجہ دیں گے، اپنے منشور میں بھی کسی قدر اس کا ذکر کیا، ان وعدوں پر اعتبار کر کے مسلمانوں نے دل کھول کر جنتا پارٹی کا ساتھ دیا اور امید کرنے لگے کہ ان کے ہاتھوں ان کی دیرینہ مشکلات حل ہوں گی اور مدت کے الجھے ہوئے مسائل سلجھ جائیں گے، لیکن کامیابی کے بعد اس پارٹی کے تغافل اور سرد مہری کا بھی وہی حال ہے، اسے برسر اقتدار آئے ہوئے نو دس مہینے ہو چکے ہیں مگر مسلمانوں کے مطالبات میں سے ایک مطالبہ بھی اب تک شرمندۂ عمل نہیں ہوا، اس بے رخی سے ان کے اندر ناگواری بڑھتی جا رہی ہے لیکن اب بھی عرض معروض اور التجا و احتجاج ہی کی راہ پر گامزن ہیں۔

چاہئے تھا کہ تیس سال کے اس ناکام اور تلخ تجربہ کے بعد ہماری آنکھیں کھل جاتیں اور ہم یہ سمجھ لیتے کہ محض گزارشوں اور عرضداشتوں کے سہارے کوئی قوم عزت و کامرانی سے ہمکنار نہیں ہو سکتی ہے، تفوق و سربلندی کیلئے

صلاحیت کار، قوت عمل اور جرأت کردار کی ضرورت ہے، کمزور کی آواز میں اثر نہیں ہوتا، نہ اس کی درخواست لائق التفات سمجھی جاتی ہے، زیادہ سے زیادہ تسلی دلا کر خوش کر دیا جاتا ہے، لیکن جب تک قوم کے اندر اپنے مطالبات کو تسلیم کرانے کی طاقت نہ ہوگی کوئی انھیں تسلیم کریگا نہ ان کو عمل میں لانے کی فکر کریگا، آج ہندوستان میں سکھ جتنے ہیں ان کی تعداد کس قدر کم ہے لیکن اپنی صلاحیت کار، قوت عمل اور عزم و ہمت کی بنا پر انھوں نے اپنے لئے ایک علیحدہ ریاست منوا لی، پنجابی صوبہ وجود میں آگیا اور گورمکھی زبان کو سرکاری حیثیت حاصل ہو گئی، مگر مسلمان بدستور نالہ و فریاد میں مصروف ہیں، نہ مسلم یونیورسٹی کا اقلیتی کردار بحال ہو سکا، نہ اردو کو ثانوی زبان کا درجہ ملا، نہ دینی تعلیم کے مستقبل کے بارہ میں اطمینان حاصل ہوا، نہ پرسنل لا کے تحفظ کا یقین ہو سکا، حالانکہ ان مطالبات کے ان لینے سے نہ ملک کا کوئی نقصان تھا، نہ اس سے حکمراں طبقہ کے لئے کسی قسم کا خطرہ تھا، مگر ایسی بے ضرر باتیں بھی آج تک لائق التفات نہ سمجھی گئیں۔

یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ حقوق محض مانگنے سے نہیں ملتے ہیں بلکہ اس کیلئے طالب حقوق کے اندر لیاقت و حسن عمل، عزم و ہمت اور ولولہ کار و جرأت کردار کی ضرورت ہوتی ہے، اسے حصول مقصد کے لئے غیر معمولی محنت و جانفشانی سے کام لینا پڑتا ہے، قدم قدم پر ایثار کی حاجت ہوتی ہے، شخصی اغراض و مقاصد کو مفاد ملی کی خاطر قربان کرنا پڑتا ہے اور منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے سعی پیہم اور جہد مسلسل کو وظیفۂ حیات بنانا پڑتا ہے، ع: سعی پیہم ہے نشان قیس و نشان کوہ کن،

یہ بھی یاد رہے کہ جس طرح حقوق کے حصول کے لئے جد و جہد ضروری ہے اسی طرح ان کی بقا کیلئے بھی بڑی محنت و عرق ریزی کی حاجت ہے، وعدے کیسے ہی پکے ہوں، بہرحال وعدہ ہوتے ہیں، والیان ریاست نے اپنے تحفظ کیلئے کیسی محکم دستاویزیں مرتب کرائی تھیں، سردار پٹیل جیسا صاحب اثر وزیر ان کی پشت پر تھا، پارلیمنٹ نے اسکی تصدیق کی تھی، اور پوری حکمراں پارٹی نے یقین دلایا تھا کہ ریاستوں کے جمہوریۂ ہند میں انضمام کے بعد بھی سابق رئیسوں کا اعزاز و اکرام باقی رہے گا، ان کے مصارف کے لئے گراں قدر وظیفے مقرر کئے گئے تھے، اور اقرار کیا گیا تھا کہ یہ رقم ان کو برابر ملتی رہے گی، لیکن پھر آپ نے دیکھا کہ کیا ہوا، دستاویزوں کی قانونی مضبوطی، سردار پٹیل جیسے عظیم المرتبت وزیر کی یقین دہانی، پارلیمنٹ کی تصدیق اور عدالت عالیہ کے فیصلہ کے باوجود والیان ملک کے وظیفے بند کر دیئے گئے اور ان کا اعزاز و اکرام بیک جنبش لب

ختم ہوگیا، دستورِ مملکت میں درج شدہ دفعات پر بڑا بھروسہ ہوتا ہے لیکن ایمرجنسی کے زمانہ میں دستور کی جو گت بنی وہ سب کو معلوم ہے، غالب گروہ نے جس دفعہ کو چاہا اپنی منشاء کے مطابق بدل دیا، اس تجربہ کے بعد عدول اور یقین دہانیوں کی کیا حیثیت ہے قوم کی بقا اور اُس کے حقوق کی حفاظت کے لئے خود اس کے اندر استعداد قابلیت اور سکت ہونی چاہئے، یہ صحیح ہے کہ قوم کو مضبوط، فعال اور صاحبِ صلاحیت بنانے کے لئے بڑا وقت درکار ہے لیکن اس کے سوا اور کوئی راہ نہیں ہے، عرضِ معروض لاحاصل ہے،

گزشتہ سال مولانا آزاد کے افکار و خیالات کی ترویج، اُن کے ادب و انشاء کے تعارف، اُن کے محققانہ مضامین کی اشاعت اور اُن کے سیاسی و اصلاحی نظریات کے فروغ کے لئے لکھنؤ میں مولانا ابوالکلام آزاد اکیڈمی کا قیام عمل میں آیا تھا، نومبر ۷۷ء میں اس کا ایک شاندار اجلاس بھی ہوا تھا اس موقع پر متعدد اہلِ علم نے مولانا کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر مقالات پیش کئے، اور قابلِ قدر تقریریں کیں، اکیڈمی کے کارکنوں نے ان مقالات کو مرتب کیا، پھر مولانا کے دوسرے رفیقوں اور نیازمندوں سے کچھ مزید مضامین لکھوائے، ۱۸ر نومبر ۷۷ء کو مولانا ابوالحسن علی کے ہاتھوں اس کتاب کی رسم اجراء عمل میں آئی، اس موقع پر معززینِ شہر کے علاوہ یوپی کے گورنر، وزیر اعلیٰ اور مرکزی حکومت کے وزیر ہیموتی نندن بہوگنا نے اپنی تقریروں میں مولانا کو خراجِ عقیدت پیش کیا، اور اُن کی تعلیمات پر عمل کرنے کی تلقین کی، ملک زادہ منظور احمد کی درخواست پر مولانا ابوالحسن علی نے بھی ایک موثر، پرزور، اور ولولہ انگیز تقریر کی جس میں مولانا کی وسعتِ نظر کمالِ خطابت رعنائی ادب اور افکارِ عالیہ کے ساتھ ان کی خودداری و خودنگہی اور جرأت و بیباکی کی جانب بھی حاضرین کو توجہ دلائی

اقبال صدی کے سلسلہ میں دہلی کے بین الاقوامی جلسہ کی سرگذشت ان اوراق میں شائع ہو چکی ہے ۲ر دسمبر سے ۶ر دسمبر تک پاکستان میں بھی پنجاب یونیورسٹی کی جانب سے ایک انٹرنیشنل کانگریس لاہور میں منعقد ہوئی قارئینِ معارف کو یہ سن کر خوشی ہوگی کہ دارالمصنفین کے ناظم صباح الدین عبدالرحمن صاحب بھی اس اجتماع میں شریک ہوئے، اور نہ صرف اپنا مقالہ پڑھا بلکہ ایک نشست کی صدارت بھی کی جنوری تک واپسی کی توقع ہے،

مقالات

اقبال کا فکری ارتقاء

از مولانا عبدالسلام خاں رامپوری، سابق پرنسپل مدرسہ عالیہ رام پور

ظروف اور شخصی تاثر اور فعالی

فکر ہو یا وجدان انسانی شعور کی تشکیل میں ماضی کے تجربے، مستقبل کے تصورات اور تقاضے، پھر موجودہ ظروف و احوال، سب کی اہمیت ہے، تاہم یہی سب کچھ نہیں ہیں شخص کی اپنی نوعیتِ تاثر اور اس کی ذاتی تاثیر اور فعالی بھی اس تشکیل میں ضروری عامل ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہر شخص ارسطو اور افلاطون نہیں ہوسکا، ارسطو اور افلاطون ہونے کے لئے ارسطو اور افلاطون ہی ضروری تھے۔

اقبال کی متکلمانہ فکر اور فلسفیانہ نظام میں بے شبہ دانایانِ مغرب اور حکیمانِ مشرق دونوں کے افکار کا نمایاں اثر ہے، اس میں مغرب کے مادی ارتقا کو بھی دخل ہے اور مشرق کی رو بہ زوال ثقافت کو بھی، ان کی فکر پر اسلامی دنیا کے ہمہ جہتی انحطاط اور ہندی مسلمانوں کی زبوں حالی دونوں کا اثر ہے، امتِ مسلمہ کی ہمہ جہتی رفعت کی آرزو خود بھی اہم محرک ہے، لیکن صرف ان سے اقبال کی فکر کی توجیہ نہیں ہوجاتی، نہ جانے کتنے افراد ہوں گے جن کے سامنے یہ سب کچھ ہوگا، لیکن وہ اقبال نہیں ہوئے، کیونکہ ان کا اندازِ تاثر اقبال کا سا نہ تھا، ان کی شخصی فعالی اور ذہنی تاثیر اقبال جیسی نہ تھی۔

اقبال کی فکر کے ظروف

اقبال کے گھر کے صوفیانہ اور مذہبی ماحول، ان کی تربیت و تعلیم، مکتبی اور مدرسی مضامین اور اساتذہ کی صحبتوں سب نے مل کر ان کی فکر کو ایک خاص رخ دیا، ہندوستان کی مذہبی

ثقافتی اور سیاسی عصبیتوں اور فرنگی استعمار کی سیاست کاریوں کو بھی ان کی فکری تعمیر سے الگ نہیں کیا جاسکتا، پنجاب کی صحت بخش آب وہوا، تربیت جسمانی، ورزشی کھیلوں کا ذوق، ان کے مقابلوں کا شوق اور اقبال کی ان سے علمی دلچسپی، ان سب باتوں کا اُن کے خیالات ومیلانات پر اثر پڑا ہے۔

انیسویں صدی کے ربع آخر میں مغرب کی مادی قوتوں کی ہندوستان پر کامل فتح اور مغربی افکار وتصورات کی طاقت نے قدیم تہذیب کے ساتھ ساتھ تعلیم یافتہ نوجوانوں کے مذہبی عقائد اور دینی روایات کو زیروزبر کر دیا تھا، سرسید مرحوم کے اعتذاری کلام اور قدیم روایتوں پر ان کے مجتہدانہ نقد نے نظری حد تک اس تزلزل پر قابو پانے کی کوشش کی، مذہبی مسائل کی تحقیق میں ایک مدت سے جو جمود پیدا ہوگیا تھا وہ ٹوٹا اور بحث ونظر کے نئے راستے کھلے، شبلی اسکول نے ان آزاد بحثوں سے فائدہ اٹھایا، اعتذاری لے کو ہلکا کیا اور آزاد اجتہاد، بے روک ٹوک انداز تحقیق پر بندشیں عائد کیں، مولانا آزاد مرحوم نے قرآنی صداقتوں کو علمی حقیقتیں بنا کر پیش کیا، قدیم مسلم کرداروں کو جیتے جاگتے ماحول میں اچھوتے اور خطیبانہ انداز سے نکال کر لائے اور ان میں نئی زندگی بھر دی، یہ فضا تھی جس کی ایک اہم شخصیت خود اقبال بھی تھے۔

اقبال کی انیسویں صدی کی شاعری اقبال کو شاعری سے شروع سے لگاؤ تھا، شہر کے چھوٹے موٹے مشاعروں میں وہ طرحی غزلیں پڑھنے لگے تھے، ۱۸۹۳ء کے غالباً ستمبر اکتوبر کے کسی مشاعرے کی غزل کے شعر ہیں:

کیا مزہ بلبل کو آیا شکوۂ بیداد کا | ڈھونڈتی پھرتی ہے اڑ اڑ کر جو گھر صیاد کا
کس بت پردہ نشیں کے عشق میں ہوں مبتلا | حسرتِ دل پر ہے برقع دامنِ فریاد کا
جب دعا بہر اثر مانگی تو یہ پایا جواب | غیر رو کر لے گئے حصہ تری فریاد کا
سن کے اس کو بے رخی سے بھاگ جاتا ہے وہ دم | کیا اثر معشوق پر ہو اے دل تری فریاد کا

شرم آئی جب مری رگ میں لہو نکلا نہ کچھ | آب میں ہے غرق گویا نیشتر فصاد کا

۱۸۹۴ء کے مشاعرے کی ایک طرحی غزل کے شعر ہیں:

موت بولی جو ہوا کوچۂ قاتل میں گذر | سر اسی راہ میں مردانِ خدا دیتے ہیں
ان کو بے تاب کیا غیر کا گھر پھونک دیا | ہم دعائیں تجھے اے آہ، رسا دیتے ہیں

۱۸۹۴ء کے ہی کسی دوسرے طرحی شاعرے کی غزل کے شعر ہیں:

آمد خط سے ہوا پوشیدہ کب چاہِ ذقن | خضر نے اک چشمۂ حیواں چھپا کر رکھ دیا
ہو نہ جائے پردۂ انوارِ حق تیرے نقاب | تو نے گر اس کو اٹھا کر روزِ محشر رکھ دیا[1]

اس زمانے کی غزلوں میں نہ کسی داخلی کیفیت کا بیان ہے، نہ ان میں کوئی خاص فکر ہے، بت پردہ نشیں یا صنم سبزۂ نادمیدہ اور نو دمیدہ کا وہی روایتی عشق ہے، اصلیت اور واقعیت سے خالی، تاہم کہیں کہیں ماحول میں رچے ہوئے تصوف کی چاشنی ضرور آگئی ہے، آہِ رسا کی تاثیر غیر کا گھر ہی نہیں پھونکتی، بلکہ "ان کو" بھی بے قرار کر جاتی ہے، اس کو اقبال کی اپنی انانیت کا اظہار بھی کہا جاسکتا ہے، جو ایک طرح سے ان کی مستقبل کی 'خودی' کا تخم اور جرثومہ ہے۔

۱۸۹۵ء تک کا جو کلام سامنے ہے وہ یہی عشقیہ شاعری ہے، فکر وشعور سے تہی دامن، محض روایتی، قومی میلان، مذہبی وابستگی اور خوش عقیدتی سے بالعموم عاری، شاذ ہی ایسے شعر ہو گئے ہیں جن سے اقبال کے مذہبی لگاؤ یا ان کی کسی فطری خصوصیت کا اظہار ہو۔

اقبال کشمیری برادری کے فرد تھے، یہ برادری نسبتاً خستہ حال تھی، اقتصادی طور پر کمزور اور تعلیم میں پس ماندہ، کشمیری مسلمانانِ لاہور نے برادری کی اصلاح وترقی کے لئے ایک جلسہ بلایا تھا چنانچہ نوجوان اقبال نے اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، برادری کا انحطاط انہیں درد وکرب سے

---

[1] نوادر اقبال ص ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰۔

بے چین رکھنے لگا اور وہ برادری کی اصلاح و ترقی کی فکر میں مبتلا ہو گئے۔ فروری ۱۸۹۶ء کی سب سے پہلی مجلس میں "ترقی و تعلیم" کے عنوان سے ایک نظم پڑھی۔ اس نظم کے کچھ اشعار یہ ہیں؛

کیا تھا گردشِ ایام نے مجھے محزوں ۔۔۔ بدن میں جان تھی کہ جیسے قفس میں صیدِ زبوں
زبسکہ غم نے پریشاں کیا ہوا تھا مجھے ۔۔۔ یہ فکر مجھ کو لگی تھی کہ ہو نہ جائے جنوں
جو سامنے تھی مری قوم کی بری حالت ۔۔۔ امنڈ گیا مری آنکھوں سے خون کا سیحوں
ہزار شکر کہ اب انجمن ہوئی قائم ۔۔۔ یقیں ہے راہ پہ آئے گا طالعِ واژوں
مزا تو جب ہے کہ ہم خود دکھائیں کچھ کر کے ۔۔۔ جو مرد ہے نہیں ہوتا ہے غیر کا ممنوں
بڑھے یہ بزمِ ترقی کی دوڑ میں یارب ۔۔۔ کبھی نہ ہو قدمِ تیز آشنائے سکوں
دعا یہ تجھ سے ہے یارب کہ تا قیامت ہو ۔۔۔ ہماری قوم کا ہر فرد قوم پر مفتوں[1]

غالباً برادری سے محبت کا یہی تنگ اور محدود جذبہ تھا جس نے وسعت پاکر وطنیت و قومیت کی شکل اختیار کر لی۔

۱۸۹۹ء میں "انجمن حیاتِ اسلام لاہور" کے سالانہ جلسہ میں "نالۂ یتیم" کے عنوان سے اور ۱۹۰۰ء میں اسی انجمن کے سالانہ جلسہ میں "فریادِ امت" "ابرِ گہر بار" کے عنوان سے پُر اثر نظمیں پڑھیں[2]۔ یہ دونوں نظمیں اقبال کی مذہبیت اور خوش اعتقادی کی بھرپور عکاس ہیں۔ "نالۂ یتیم" میں اقبال کی مستقل فکر "تغیر" کی بنیاد پڑتی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ تغیر کا بادل کائنات پر برابر منڈلاتا نظر آتا ہے؛

زندگی کو نورِ الفت سے ملی جس دم ضیا ۔۔۔ لے کے طوفانِ ستم، ابرِ تغیر آ گیا

روایتی صوفیانہ تغیرات بھی نمایاں ہیں، نبی علیہ السلام سے خطاب ہے:

[1] نوادرِ اقبال ص ۷۹، ۸۳ [2] ذکرِ اقبال ص ۱۸، باقیاتِ اقبال ص ۴۳، نوادر ص ۸۴ حاشیہ۔

تیرے نظارے کا موسیٰ میں کہاں مقدور ہے ۔۔۔ تو ظہورِ لن ترانی گوئے اوجِ طور ہے

ابرِ گہر بار میں صوفیانہ خیالات پوری وضاحت سے موجود ہیں، توحیدِ وجودی کا مشہور تصور فکر پر چھایا ہوا ہے۔

میری ہستی نے رکھا مجھ سے تجھے پوشیدہ ۔۔۔ پھر تری راہ میں اس کو نہ مٹاؤں کیونکر
عین ہستی ہوا ہستی کا فنا ہو جانا ۔۔۔ حق دکھایا مجھے اس نقطہ نے باطل ہو کر
خلق معقول ہے محسوس ہے خالق اے دل ۔۔۔ دیکھ نادان ذرا آپ سے غافل ہو کر
طور پر تو نے جو اے دیدۂ موسیٰ دیکھا ۔۔۔ وہی کچھ قیس نے دیکھا پسِ محمل ہو کر
پیرہن عشق کا جب حسنِ ازل نے پہنا ۔۔۔ بن کے یثرب میں وہ آپ اپنا خریدار آیا[1]

۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی ابتدا کے چند سال ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہی زمانہ تھا کہ ہندوستانی قومیت اختلاف و انتشار کا شکار ہوتی جا رہی تھی، فرقہ پرورانہ مطالبوں اور ان کے ردعمل سے سیاسی فضا مکدر تھی۔ جمہوری خطوط پر حقوق طلبی، عوامی رخ سے حکومت کے نظم و نسق پر تنقید یا اس کی حکمتِ عملی پر نکتہ چینی، سربر آوردہ مسلمانوں کے فرقہ وارانہ مفاد کے خلاف پڑتی تھی۔ یو۔پی اور بہار کے مسلمان خاص طور سے وطنی تحریکوں کے خلاف صف آرا تھے، جن صوبوں میں مسلمان معمولی اقلیت میں یا کسی قدر اکثریت میں تھے انھیں اکثریت سے کوئی خطرہ نہ تھا اور وہ جمہوری جدوجہد کے حامی تھے۔ اپنے سربرآوردہ طبقے کو متضاد دھڑوں میں بٹا ہوا دیکھ کر عام مسلمان کشمکش میں تھے۔ کہیں جذبات کی رو میں قومی جدوجہد کے خلاف صف آرا ہو جاتے، کبھی برادرانِ وطن کے ساتھ شانہ بشانہ کھڑے ہو جاتے۔ کوئی مستقل، مستحکم اور مرکزی پالیسی نہ تھی، جن نئے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو علی گڑھ کی قیادت پہ بھروسہ

[1] نوادرِ اقبال ص ۱۱۵، ۱۱۶، ۸۴، ۹۰، ۹۳ سے اقتباس ہے۔

نہ تھا۔ وہ اس افتراق و انتشار سے سخت متنفر تھے، وہ چاہتے تھے کہ ہندو مسلمان آپس کے اختلاف مٹا کر ایک جان اور دو قالب ہو جائیں، آپس میں مل جل کر قومی اور وطنی بنیادوں پر سیاسی جدوجہد کو استوار کریں اور فرقہ پروارانہ اختلافات کو قومیت متحدہ کے وسیع تر مفاد میں محو کر دیں، ایک دوسرے سے نفرت آپس کی محبت میں بدل جائے، ان کا خیال تھا کہ مذہب کو بٹوارے کے بجائے میل کرانے میں کام آنا چاہئے۔

اقبال اس زمانہ میں کوئی لیڈر اور قائد نہ تھے مگر ان کا ذاتی رجحان یہی تھا، ہو سکتا ہے کہ اس میں پنجاب کی سیاسی فضا کو بھی دخل ہو۔ ان کا صوفیانہ اندازِ فکر بھی شامل ہو، بہر حال انھوں نے ملت سے پوری وابستگی، مذہبی روایات سے کامل شیفتگی اور ملی کرداروں سے فرطِ عقیدت کے باوجود قومی جذبات سے معمور نظمیں لکھیں، ان میں ملکی روایتوں، قومی کرداروں اور وطنی علامتوں سے والہانہ دلچسپی کا اظہار تھا، وطنیت اور قومیت کو فرقہ دارانہ اتحاد کی بنیاد بنا کر متحدہ قومیت کی دعوت تھی، 'آفتاب' 'ایک آرزو'، 'ترانہ ہندی'، 'نیا شوالہ'، 'ہندوستانی بچوں کا گیت' اور 'تصویر درد' جیسی نظمیں قومیت و وطنیت کے جذبات میں ڈوبے ہوئے دل کی پکار ہیں، 'ایک یتیم کا خطاب' 'خطِ منظوم' 'عرض بہ جناب حضرت نظام الدین اولیاؒ' 'ہلالِ عید' اور 'سپاس جناب امیرؓ' وغیرہ نظموں میں مذہبی تلمیحات کے ساتھ ملی روایات سے عشق اور اسلامی کرداروں سے جذباتی شیفتگی پوری شدت سے نمایاں ہے۔

اقبال کا تصور مذہب اور وطنیت اس عہد کے کلام پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال مذہب کو ایک باطنی لگاؤ، روحانی تعلق اور قلبی لطیفہ جانتے تھے، مذہب سے انسانی جذبات میں لطافت پیدا ہو جاتی ہے، ان میں پاکیزگی آ جاتی ہے اور سارے عالم سے یگانگی اور

۱؎ یہ سب عنوان اور اشعار "بانگ درا" اور "نوادر اقبال" سے لئے گئے ہیں۔

دوستی کا احساس ہونے لگتا ہے، یہ خدا اور بندے کا ذاتی اور نجی رابطہ ہے، عام خلوص، ہمدردی اور ہمہ گیر محبت اس کے لوازم ہیں، دل آزاری اور شکوہ سنجی اس کی روح کے خلاف ہیں، 'التجائے مسافر' میں التجا ہے:

مری زبان قلم سے کسی کا دل نہ دکھے
کسی سے شکوہ نہ ہو زیر آسماں مجھ کو

مذہب کا نچوڑ محبت ہے، 'سپاس امیرؓ' میں 'انا مدینۃ العلم وعلی بابھا' کے علم کی تفسیر محبت سے کرتے ہیں:

اے بابِ مدینۂ محبت
اے نوحِ سفینۂ محبت

اے مذہبِ عشق را نمازے
اے سینۂ تو امینِ رازے

"فریاد امت" میں اسلام کی حقیقت بیان کرتے ہیں:

یہ شہادت گہِ الفت میں قدم رکھنا ہے
لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

مذاہب کا اختلاف ایک ہی حقیقت کے مختلف رخ ہیں، ان میں باطنی تضاد اور تصادم نہیں:

اصل مجبوبِ ازل کی ہیں یہ تدبیریں سبھی
اک بیاضِ نظمِ ہستی کی ہیں تصویریں سبھی

آنکھ مل جاتی ہے ہفتاد و دو ملت سے تری
ایک پیمانہ ترا سارے زمانے کے لئے

اس صوفیانہ مذہبی تصور کا تقاضا ہے صلح کل اور دعوت اتحاد، افتراق و اختلاف سے نفرت:

تو جدائی پہ جان دیتا ہے
وصل کی راہ دیکھتا ہوں میں

بھائیوں میں بگاڑ ہو جس سے
اس عبادت کو کیا سراہوں میں

میں کسی کو برا کہوں، توبہ! ساری دنیا سے خود برا ہوں میں

"فریادِ امت" میں واعظوں پر نکتہ چینی کرتے ہیں :

غیر بھی ہو تو اسے چاہیے اچھا کہنا پر غضب ہے کہ یہ اپنوں کو برا کہتے ہیں

اس روحانی لطیفے اور باطنی رشتے کا کوئی خاص عملی تقاضا نہیں، اس کے ساتھ کوئی بندھی ٹکی ثقافت نہیں، یہ معین صورتوں اور محدود رسموں کا پابند نہیں، اس کے نپے تلے مطالبے نہیں، اس لیے اس کا نہ کسی قومیت سے تصادم نہ کسی نظام سے تعارض :

هم نے یہ مانا کہ مذہب جان انسان کی کچھ اسی کے دم سے قائم شان ہے انسان کی

روح کا جوبن نکھرتا ہے اسی تدبیر سے آدمی سونے کا بن جاتا ہے اس اکسیر سے

رنگ قومیت مگر اس سے بدل سکتا نہیں خونِ آبائی رگ تن سے نکل سکتا نہیں

'ترانۂ ہندی' میں اقبال اعلان کر دیتے ہیں :

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا

'نیا شوالہ' میں اختلاف کی خلیج اس طرح پاٹتے ہیں :

زُنّار ہو گلے میں، تسبیح ہاتھ میں ہو

یعنی صنم کدے میں شانِ حرم دکھادیں

مندر میں ہو بلانا جس دم پجاریوں کو

آوازۂ اذاں میں ناقوس کو چھپادیں

اگنی ہے ایک نِرگن، کہتے ہیں پیت جس کو

دھرموں کے یہ بکھیڑے اِس آگ سے جلادیں

مذہب کا یہ تصور کچھ تو اس دور کے عام جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کے مذاق طبیعت کا

آئینہ دار ہے جو مذہب کے عملی تقاضوں اور اس کے شعائر و رسوم کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے، اور ایک نجی معاملہ سمجھ کر اس کی روحانیت کو ہی سب کچھ جانتے تھے، مزید براں ایران کے عام صوفی شعراء کے کلام سے حقیقی مذہب کا جو دلآویز روحانی تصور پیدا ہوتا ہے، سرمستی اور سرجوشی کو چھوڑ کر اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں، جب ہر شے میں ایک ازلی و ابدی حسن کی جھلک ہے، بلبل کی چہک کی دوسری صورت گل کی مہک ہے، غنچے کی چٹک کا دوسرا نام انسانی سخن ہے، جگنو کی چمک سوز ہے اور مرغ خوشنوا کا نغمہ ساز، انھیں کے اجتماع سے حسن و جمال کی صورت گری ہے[1]، تو پھر تسبیح زنار کی دوسری صورت کیوں نہیں، اذان، ناقوس کی صدا کیسے نہیں۔ حقیقت کے اس شاعرانہ تخیل اور وجود کے اس جمالیاتی تصور میں تہذیبوں کے درمیان آویزش اور نصب العین کے مابین تصادم کی کہاں گنجائش ہے اور مذاہب کی ہنگامہ آرائیوں کا کیا میدان ہے، ایک حقیقت ہے اور سب الگ الگ رخوں سے اسی کے پجاری۔

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو ہر شے میں جبکہ پنہاں خاموشیٔ ازل ہو

اقبال اور جستجو

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذہب کا یہ تصور بھی اقبال کو مطمئن نہ کر سکا، مابعد الطبیعاتی حقائق کی مذہبی توجیہیں اس کے دل و دماغ کو تسکین نہ دے سکیں، آغوشِ مذہب میں پرورش

---

[1] حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے، انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ورنہ نغمہ ہے بوئے بلبل، بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

پرندے اور جگنو کا مکالمہ ہے جگنو کی زبان میں :

چمک بخشی مجھے آواز تجھ کو دیا ہے سوز مجھ کو ساز تجھ کو
مخالف ساز کا ہوتا نہیں سوز جہاں میں ساز کا ہے ہم نشیں سوز

پایا ہوا، بزرگوں کی خوش اعتقادیوں کے گہوارے میں جھولا ہوا، شاعرانہ احساسات سے معمور، وجدان کی وسعتوں سے آشنا، فکر کی حدود سے واقف اور مغربی فلسفہ کا یہ نوجوان طالب علم کائنات پر نظر ڈالتا ہے تو اس کی فلسفیانہ فکر سراپا جستجو بن جاتی ہے۔ وہ سنجیدگی سے سوچنے لگتا ہے کہ آیا اس ہنگامۂ بود و نابود کا کوئی مقصد ہے یا یہ جمع و تالیف اور شکست و ریخت عناصر کی ترکیب و انتشار کا بے مقصد کھیل ہے؟ کبھی گل رنگیں سے سوال کرتا ہے کہ ع

راز وہ کیا ہے ترے سینے میں جو مستور ہے

کبھی ہمالہ سے پوچھنے لگتا ہے:

اے ہمالہ کوئی بازی گاہ ہے تو بھی جسے | دستِ قدرت نے بنایا ہے عناصر کے لئے

اگر واقعی یہ عالم رنگ و بو کوئی بامقصد اور سوچی سمجھی آفرینش ہے تو پھر چیزوں میں ناآہنگی اور تضاد کیوں ہے، اس رزم گاہِ خیر و شر اور کارزارِ اضداد کی کیا توجیہہ ہے۔ اس عالم سے پرے بھی کوئی جہان ہے تو وہ کیا ہے، کیسا ہے، کیا وہ بھی ناآہنگی کا شکار اور تناقضات کی آماجگاہ ہے؟ "خفتگانِ خاک" سے استفسار کرتا ہے:

اے غفلت کے سرمستو! کہاں رہتے ہو تم | کچھ کہو اس دیس کی آخر، جہاں رہتے ہو تم
وہ بھی حیرت خانۂ امروز و فردا ہے کوئی | اور پیکارِ عناصر کا تماشا ہے کوئی
آدمی واں بھی حصارِ غم میں ہے محصور کیا | اس ولایت میں بھی ہے انساں کا دل مجبور کیا
واں بھی جل مرتا ہے سوزِ شمع پر پروانہ کیا | اس چمن میں بھی گل و بلبل کا ہے افسانہ کیا
رشتہ و پیوند یاں کے جان کا آزار ہیں | اس گلستاں میں بھی کیا ایسے نکیلے خار ہیں
اس جہاں میں اک معیشت اور سو افتاد ہے | روح کیا اس دیس میں اس فکر سے آزاد ہے
کیا وہاں بجلی بھی ہے، دہقاں بھی ہے، خرمن بھی ہے | قافلے والے بھی ہیں، اندیشۂ رہزن بھی ہے

"آفتابِ صبح" میں نظمِ قدرت سے واقف ہو جانے کی تمنا کرتا ہے تا کہ یہ تضاد اور ناآہنگی کی گرہیں کھل جائیں:

دیدۂ باطن پہ رازِ نظمِ قدرت ہو عیاں | ہو شناسائے فلک شمعِ تخیل کا دھواں
عقدۂ اضداد کی کاوش نہ تڑپائے مجھے | حسنِ عشق انگیز ہر شے میں نظر آئے مجھے

کائنات کی سب سے دلچسپ اور دلآویز مخلوق، انسان کی ابتدا کیا ہے اور اس کی منزلِ مقصود کہاں ہے؟:

کوئی اب تک نہ یہ سمجھا کہ انساں | کہاں جاتا ہے، آتا ہے کہاں سے

پھر انسان جو اپنی ساخت اور صلاحیتوں کے لحاظ سے قدرت کا شاہکار ہے، کیا اس کی قسمت واقعی نیستی ہے؟:

تم بتا دو راز جو اس گنبدِ گرداں میں ہے | موت اک چبھتا ہوا کانٹا دلِ انساں میں ہے

اگر موت عدمِ محض نہیں ہے، فقط انتقالِ مکانی ہے تو یہ انتقال تدریج کے بجائے دفعۃً کیوں ہے؟

کیا عوض رفتار کے اس دیس میں پرواز ہے
موت کہتے ہیں جسے اہلِ زمیں کیا راز ہے

اس دوسری زندگی کی تشخیص و تعبیر میں جنت و جہنم کے حوالے کا کیا مطلب ہے؛ ان کی کیا حقیقت ہے اور ان کا مقصد کیا ہے؟

باغ ہے فردوس یا اک منزلِ آرام ہے | یا رخِ بے پردۂ حسنِ ازل کا نام ہے
کیا جہنم معصیت سوزی کی اک ترکیب ہے | آگ کے شعلوں میں پنہاں مقصدِ تادیب ہے

اگر یہاں ہمارے علم کی حقیقتوں تک رسائی ممکن نہیں تو کیا اس زمان و مکان سے آزاد

اس بے کم وکیف عالم میں اس کی یہ ناری اور محدودیت ختم ہو جائے گی؟ ہم حقیقتوں کو براہ راست محسوس کر سکیں گے یا یہی جستجو اور استفہام ہماری ابدی قسمت ہے:

اضطراب دل کا سامان یاں کی ہست و بود ہے

علم انساں اس ولایت میں بھی کیا محدود ہے

دید سے تسکین پاتا ہے دل مہجور بھی،

لن ترانی کہہ رہے ہیں یا وہاں کے طور بھی

جستجو میں ہے وہاں بھی روح کو آرام کیا

واں بھی انساں ہے قتیلِ ذوقِ استفہام کیا

اقبال کے یہ سوالات محض شاعرانہ تخیل آفرینی اور صرف وقتی احساسات نہیں، جنھیں نظرانداز کر دیا جائے۔ ان کے پیچھے منطقی فکر ہے۔ دل کی مستقل کرید ہے اور دماغ کی مسلسل چبھن ہے، یہ تصوف اور فلسفے کی آویزش، عقیدے اور استدلال کی کشمکش اور مادیت و روحانیت کا تصادم ہے، ان کے پورے کلام پر نظر ڈال جاؤ۔ ان کے عمر بھر کے فلسفہ کا جائزہ لے لو، وہ ان ہی سوالوں کے گرد گھومتے نظر آئیں گے، ان کی پختہ فکر اور فلسفیانہ شعور، مذہبی عقائد اور صوفیانہ وجدان کے سہارے پہلے خالص مادی ماحول میں ان ہی سوالوں کا جواب دیتے نظر آئیں گے، ایک خاص میدان کے تحت ان کے آیندہ نظام فلسفہ کے لئے منتشر نقطے اور دھندلے خطوط ان سوالوں کی روشنی میں ہی تشکل ہونا شروع ہو جاتے ہیں، وسائل علم اور ذرائع معرفت کی تنقیح اور انتخاب کی ابتدار ہو جاتی ہے۔

حقیقت تک رسائی کا ذریعہ اقبال کے شاعرانہ وجدان اور متصوفانہ شعور نے کائنات کی حقیقت کی پردہ کشائی اسی زمانہ میں شروع کر دی تھی، کائنات کی آخری حقیقت کیا ہے؟ کیوں ہے؟ اس کے مسلسل اور متواتر تغیرات کی اصل علت کیا ہے؟ طبیعی اسباب و علل کی حیثیت تو اتنی ہے کہ نام نہاد

علت اپنے نام نہاد معلول کے ساتھ ہوتی ہے، یہ معیت اور رفاقت دائمی سہی لیکن کیوں ہے؟ عقل کے پاس ان کا جواب کہاں۔

عقل کا مال مسالہ محسوسات و مشاہدات ہیں، اس کا دائرۂ کار انھیں تک محدود ہے، ان محسوسات کی پشت پر اگر کوئی اندرونی واقعیت ہے تو وہ کیا ہے؟ اس کے لوازم و اوصاف کیا ہیں؟ وہ عقل کی گرفت میں کیسے آسکتے ہیں؟ عقل زمان و مکان کی حدود میں رہ کر ہی سوچ سمجھ سکتی ہے، جبکہ اصل حقائق زمان و مکان سے بلند ہیں۔ اس لئے عرفان حقیقت کا جہاں تک تعلق ہے، عقل ناکارہ ہے، ہر اثر کے لئے اثر آفریں کی ضرورت ہے، ہر موجود کے لئے سبب اور علت ناگزیر ہے، حسّی موجودات اور خارجی مظاہر سے اخذ کیا ہوا یہ محدود کلیہ اگر صحیح اور عام بھی ہو تو اس کی روشنی میں عقل زیادہ سے زیادہ حقیقت کے دروازے تک پہونچا سکتی ہے، حقیقت کا شعور نہیں کرا سکتی۔ حقیقت کے شعور کا ایک ہی طریقہ ہے کہ خود اس کو براہ راست محسوس کیا جائے، خود حقیقت محسوس ہو جائے گی تو شاید کائنات کے متعلق کیا ہے، کیوں ہے جیسے سوالات کا جواب واضح ہو سکیگا، لیکن کیا حقیقت یا حقائق کو براہ راست محسوس کرنا ممکن ہے؟ صوفیانہ مشاہدات کو سامنے رکھتے ہوئے اقبال کا جواب ہے کہ ممکن ہے۔ بلکہ واقع ہے۔

اقبال اسی زمانہ میں یہ سمجھ چکے تھے کہ حقیقت کو براہ راست شعور کے لئے عقل کی نہیں، دل کی ضرورت ہے، فکر نہیں وجدان درکار ہے، چنانچہ عقل کے ادراک اور دل کے مشاہدے کا فرق، عقل کے حدود و قیود اور دل کی آزادی و نامشروطیت کو بیان کرتے ہیں:

راز ہستی کو تو سمجھتی ہے — اور آنکھوں سے دیکھتا ہوں میں

ہے تجھے واسطہ مظاہر سے — اور باطن کو دیکھتا ہوں میں

علم تجھ سے تو معرفت مجھ سے — تو خدا جو، خدا نما ہوں میں

شمع تو محفلِ صداقت کی — حسن کی بزم کا دیا ہوں میں
تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا — طائرِ سدرہ آشنا ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مقام مرا — عرش ربِّ جلیل کا ہوں میں

عقل کی "مظاہر وابستگی" اور "زمان و مکان سے رشتہ بپائی" کا شعور اور دل کی "باطن بینی" اور سدرہ آشنائی کا انکشاف غالباً تمہید ہے "قتیل ذوق استفہام" اقبال کے زخموں کے اندمال اور "دیدہ وری" کی منزل کی طرف گرم سیر ہونے کی، اب وہ "خدا جوئی" کو پیچھے چھوڑ کر "خدا نمائی" کے لئے "بزم حسن" کی طرف بڑھنے لگے تھے۔

اقبال اور وحدت وجود | اقبال نے اسی دور میں جہاں دل کی باطل بینی اور سدرہ آشنائی پر زور دیا وہاں نفس اور آفاق کی اندرونی وحدت کی بھی حمایت کی اور متاخرین شعرائے ایران کے نہایت مرغوب تخیلی "وحدت وجود" کو اس باطن بینی اور براہ راست معرفت کی بنیاد بنایا۔

۱۹۰۵ء تک کے کلام پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابھی تک اقبال کے سامنے 'وحدت وجود' کا کوئی مستند نظریہ نہ تھا، ان کا 'وحدت وجود' غالباً ان منتشر معلومات پر مبنی تھا جو مختلف ماخذوں سے حاصل ہوئے تھے، بعید نہیں کہ اردو، فارسی اور ہندی شعراء کے متفرق صوفیانہ کلام نے ان کی رہنمائی کی ہو، بہرحال ان کے اس عہد کے تصور میں نہ فلسفیانہ گہرائی ہے اور نہ براہ راست صوفیانہ احساس' تاہم انھوں نے اپنی 'امتیاز دیر و حرم' میں پھنسی ہوئی فکر کو اس دلدل سے نکالنے کی کوشش کی ہے اور اپنے 'سیمابی اضطراب' کے قرار کی ایک راہ نکالی ہے[1]۔

---

[1] یوں تو حسی کثرت کی وحدت سے توجیہ مشرقی مفکرین سے خاص نہیں، نو فلاطونی فلسفی تو قائل تھے ہی فلاسفۂ مغرب میں، قدیم یونانیوں میں سے بھی وحدت وجود کے حامی رہے ہیں اور یورپ کے جدید حکماء میں متعدد اہل فکر کا یہ میلان رہا ہے، میں یہاں شنکر اچاریہ اور ابن عربی کے نظریوں کی تلخیص پر اکتفا کر رہا ہوں، آئندہ

اس زمانہ کی مشہور نظم 'شمع' ہے، اس سے اور بعض دوسرے اسی زمانہ کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اصلِ حقیقت اور واقعیت صرف ایک ہے، جس میں خالق اور مخلوق یا علت اور معلول کا کوئی فرق نہیں، یہ جیسی تھی ویسی ہے، ایک تھی اور ایک ہے، یہ ظاہری کثرت جس کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۱۸) چل کر اقبال نے بھی انھیں کی طرف اشارے کئے ہیں، مشرق کے یہی مشہور نظریے ہیں جو خواص پر ہی نہیں، عوام پر بھی اثر انداز ہیں اور اقبال کے تصور میں بھی بالواسطہ یا بلا واسطہ ان ہی دونوں کا اثر ہے۔

شنکر اچاریہ کے نزدیک واقعی حقیقت صرف برہما ہے، اپنی ذات میں برہما ازلاً ابداً یکساں ہے' ہر قسم کی دوئی سے منزہ، صورتوں اور شکلوں سے ماورا، ہر قسم کے تعلق اور آمیزش سے بری، صرافتِ محض' ہر قسم کی قیود اور ہر طرح کے تعینات سے برتر اور شعور خالص، سکون بحت۔ کائنات اپنی تمام جزئیات او کل تفاصیل کے ساتھ برہما کی مظہری صورت ہے، اس ظہور کی علت اور اس کا محل اور ہیولیٰ خود برہما ہے' برہما سے الگ کسی کی ہستی نہیں، عالم یا یہ مظہری کثرت عملی اور کاروباری واقعیت ہے، ذہنی تخیلات اور خواب کے محسوسات سے بالکل مختلف اور جدا۔

برہما کی مظہری ہستی یا کثرت میں اور انسانی 'انا' کی مظہری ہستی میں تلازم ہے، جب تک مظہری 'انا' اپنی مظہری شخصیت قائم رکھے ہوئے ہے، اس کثرت کا واقعی فرد ہے اور اس کے لئے کثرت واقعی حقیقت ہے۔ اس کے سماجی تعلقات، مذہبی فرائض، اس کے اعمال اور ان کے اثرات کی واقعیت اس کی مظہری ہستی سے مشروط ہے۔

یہ کثرت حقیقی واقعیت نہیں، یہ محض بے علمی اور صرف جہالت ہے، جوں ہی اصل حقیقت کا عرفان ہوا "تو وہی ہے" اور "انا" خود برہما ہے کہ کثرت غائب ہوئی، اب نہ اعمال نہ ان کے اثرات، نہ سماج نہ اس سے تعلقات، برہما ہی برہما ہے، ایک اور یکساں۔ جب تک جہالت ہے، حقیقت کا عرفان نہیں'

کائنات یا عالم کہا جاتا ہے، ہمارے اپنے شعور اور اپنی آگہی کا ساختہ ہے، حقیقت میں نہ 'من' ہے نہ 'تو' نہ کوئی بلند، نہ پست، گل کی مہک اور مے کی مستی ہماری آگہی کے بنائے ہوئے ہیں، یہ آگہی کیا ہے؟ جہالت ہے!!

(بقیہ حاشیہ ۴۱۹) میں 'میں ہوں اور 'تو' تو، حقیقت کا عرفان ہوا کہ نہ 'میں' میں اور نہ 'تو' تو۔ برہما ہی برہما، ایک بے صورت، بے قید، حقیقت صرف، سکون محض اور شعور مجرد، بے تعلق اور بے عمل، بے اثر اور بے تاثیر یہ جہالت یا عدم عرفان شخصی ہونے کے ساتھ ساتھ عالمی اور کائناتی بھی ہے، چونکہ یہ ساری مظہری کائنات حقیقت میں برہما ہی برہما ہے اس لئے اس جہالت اور عدم عرفان کی حقیقت بھی برہما کے علاوہ کچھ نہیں، مظہری کائنات کی طرح اس عالمی جہالت کی واقعیت بھی عملی اور کاروباری ہے جو عرفان کے ہوتے ہی فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے بے بود اور لاشے ہے، ہستی اور بودگی تو اسی کی ہے جو لازوال ہے' گویا یہ کائنات یا یہ ظاہری کثرت بے بود جہالت اور بابود برہما کا نام ہے۔

اقبال کے نزدیک اصل حقیقت اور واقعی ہستی صرف ایک ہے، اس کے سوا نہ کوئی حقیقت' نہ کوئی وجود، یہ حقیقت مجہول الکنہ، مبہم اور اطلاق ہی اطلاق ہے، ہر قسم کے قیود اور تعینات سے بالاتر' افعال وصفات سے برتر، ازلیت و ابدیت سے بھی ماورا، اس کے لئے ہونا بھی ثابت نہیں، ناقابل تعبیر' بے عنوان، بے اسم، مکمل غیب، بے ظہور اور بے فعلیت۔

اپنے اترتے درجوں یا تنزلات سے گذر کر کائنات کی ہستی یا عالم کے ظہور کا سبب ہے، یہی تنزلات اس کے تعین اور اس کے تشخص ہیں، اس کا پہلا درجہ یا پہلا تعین اور تنزل ہستی اور وجود ہے، تمام دوسرے تعینات سے معرا اور بلند، یہ ذات کے لئے ہے اور صرف ذات کا ہے، ہمارے علم و ادراک سے ورے۔ ذات کا یہ تنزل اور تعین یا اس کی یہ وجودی نوعیت اس کے علمی تعین کی منشا ہے، یعنی ہستی سے متشخص ہو کر یہی حقیقت جو اپنی تمام صلاحیتوں، قوتوں اور سارے امکانات پر مشتمل ہے، معلوم اور

یہ آگہی مری مجھے رکھتی ہے بیقرار
خوابیدہ اس شرر میں ہیں آتشکدے ہزار

یہ امتیاز رفعت و پستی اسی سے ہے
گل میں مہک شراب میں مستی اسی سے ہے

بستان و بلبل و گل و بو ہے یہ آگہی
اصل کشاکش من و تو ہے یہ آگہی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علم ذات کا معروض ہے، ذات کا یہ علم اصلاً تو ذات کا علم ہے لیکن یہی علم ذات کی متعین اور متشخص حیثیت کا علم ہے جو اس کے کل متمیز و متشخص امکانات اور صلاحیتوں کے علم کو شامل ہے، یہ علماً متشخص حقیقت ہی علت ہے اپنے تمام اثرات اور ظواہر کی۔

ذات کی یہ باطنی صلاحیتیں جن میں خواہ عالم یا کائنات کی کل حقیقتیں شامل ہیں، یہ کیفی طور پر معین اور متشخص امکانات جو ذات کے اپنے علم میں ازلاً و ابداً ثابت ہیں' اعیان ثابتہ' کہلاتے ہیں، اپنے ان امکانات کے علم کے ساتھ ہی ذات حقہ ان کے حسی ظہور کی علت ہے' اسی حسی ظہور کا نام کائنات ہے، یہ ظہور ذات حقہ کا مظہری تنزل اور کائناتی تشخص ہے۔

یہ ظہور جس طرح ذات حقہ کا تقاضا ہے' ویسا ہی ان امکانات یا اعیان ثابتہ کا تقاضا ہے' ذات کے تقاضائے ظہور کا منشا محبت اور عشق ہے، اپنے اس عشق ظہور کا پہلا مطلوب ظرف ظہور کا حصول ہے' ظہور کا یہ ظرف جس میں مظاہر کائنات اپنی درجاتی یا مکانی ترتیب سے ظاہر ہوتے رہتے ہیں، ظہور اشیا سے پہلے محض وہمی اور خیالی خلا ہے، جو 'عماء' کہلاتا ہے، اشیاء کے امکانات جن کو علم حق کے لحاظ سے اعیان ثابتہ کہا جاتا ہے' علم حق سے صرف نظر کر کے غیر متشخص استعداد اور ناممتیز صلاحیت ہے، اور یہی کائنات کا ہیولیٰ اور مادہ ہے، ابن عربی اس کو 'ہبا' کہتے ہیں، 'ہبا' ذات حقہ کی استعداد ہے اور ذات کی ہستی اس کی ہستی ہے، اس کے ظہور کے معنی ذات کی استعدادوں کا فعلی ظہور ہے، جو اصل میں ذات کا فعلی یا کائناتی ظہور ہے۔

ذات کے کائناتی ظہور کے معنی اس کا ایک خاص انداز پر نمودار ہونا ہے۔ مثلاً زید کی کسی استعداد

ہمارا یہ شعور اور ہماری یہ آگہی فنا ہو جائے تو یہ سارے تشخصات ختم ہو جائیں اور صرف ازلی اور ابدی حقیقت رہ جائے جہاں نہ 'من' ہے، نہ 'تو'، جب شمر ہی نہیں تو آتشکدے کہاں، اور فنا و بقا کا یہ چکر کہاں:

آز او دست برد، بقا و فنا ہوں میں
کشتہ ہوں یہ شرار تو کیا جلنے کیا ہوں میں

کیونکہ اصل حقیقت ازلاً اور ابداً یکساں ہے، بے تغیر و بے تشخص۔

یہ مخفی حسن حقیقی اپنے ظہور اور بے پردگی کا مشتاق ہوا۔ خواہش اظہار نے شوق اظہار کو مہمیز کیا، یہی ذات کا تقاضائے نمود اور حقیقت کا شوق تعرف ظہور کائنات اور نمودِ کثرت کی علت ہے:

صبح ازل جو حسن ہوا دلستان عشق
آواز کن ہوئی تپش آموز جان عشق

تعینات اور تشخصات نمایاں ہونے لگے، وحدت کثرت کا روپ اختیار کرنے لگی اور پردگی حسن بے پردہ ہونے لگی، چشم شعور عطا ہوئی، اب —

یہ حکم تھا کہ گلشن کن کی بہار دیکھ
ایک آنکھ لے کے خواب پریشاں ہزار دیکھ

اور سکت، جیسے اس کی قیام کی سکت یا چلنے پھرنے کی سکت کے حسًا ظاہر ہو جانے اور خارجی واقعیت اختیار کر لینے کے معنی اتنے ہی تو ہیں کہ زید اپنی ایک خاص وضع میں موجود ہے جس کی اس وضع میں موجودگی کو اسکا کھڑا ہونا اور چلنا پھرنا کہتے ہیں، زید کی ہستی سے الگ نہ کھڑے ہونے کی کوئی ہستی ہے، نہ چلنے پھرنے کی، چنانچہ کائنات بھی اسی طرح ذات حقہ کا ایک خاص انداز اور اسکی ایک شخص شان ہے' اپنی نوعی حیثیت میں قدیم ہے، کیونکہ ذات حق ازلاً اور ابداً موجود ہے اور اس کی موجودگی کے لئے کوئی نہ کوئی متشخص انداز وجود ضروری ہے' اس کی ہستی کا یہی شخص انداز کائنات ہے۔

ابن عربی کے نزدیک اگرچہ کائنات کی اپنی الگ اور مستقل حقیقت نہیں اور نہ اس کی الگ اور مستقل ہستی اور بود ہے تاہم وہ حقیقی اور مکمل واقعیت ہے، نہ کوئی دھوکا نہ فریب اور جہالت، ذات باری سے بھی ممتاز اور الگ، اور وہ جن افراد اور جزئیات پر شامل ہے وہ بھی باہم ممتاز اور الگ الگ۔

اس آنکھ نے گلشن کن کی بہار ہی نہیں دیکھی، اس کو بہاروں سے کہیں زیادہ خواب پریشاں دیکھنے پڑے حسن اپنے اطلاق و ابہام کے پردوں میں وجود سے برتر ہے، شعور و آگہی سے بہت دور، وجود متشخص ہوا اور تعینات و امتیازات پیدا ہوئے، تعلقات کی نمود ہوئی، ہستی کی قیدیں پاؤں میں پڑیں، شعور و آگہی کی آنکھیں کھلیں، اب من و تو ہے اور این و آں کا قفس، یہی چمن ہے اور یہی وطن۔ اب کون سمجھائے کہ غربت کدے کے قفس میں قید ہیں اور یہ شب وصل نہیں، شام فراق ہے، یہ وجود پردہ ہے، بے حجابی نہیں:

مجھ سے خبر نہ پوچھ حجاب وجود کی
شام فراق صبح تھی میری نمود کی

وہ دن گئے کہ قید سے میں آشنا نہ تھا
زیب درختِ طور مرا آشیانہ تھا

قیدی ہوں اور قفس کو چمن جانتا ہوں میں
غربت کے غمکدے کو وطن جانتا ہوں میں

ہستی کا جستجو ہونا، راز حقیقت کو بے نقاب کرنے کی خواہش اور پھر سنجیدہ طلب حقیقت سے غیر شعوری تعلق کے غماز نہیں؟ اپنا اصلی وطن اور حقیقی مقام پھر اپنی واقعی حیثیت کا مبہم خیال [illegible] کو کیوں گدگداتا ہے؟

یاد وطن فسردگی بے سبب بنی
شوق نظر کبھی، کبھی ذوق طلب بنی

'من' و 'تو' کا یہ فرق، گل و بلبل کا یہ امتیاز، شمع و پروانہ کا یہ اختلاف، بلکہ گلشن کن کی یہ ساری بہار کیا سچ مچ واقعی ہے؟ حسن و عشق حقیقۃً الگ الگ ہیں، اور عالم کی یہ حسی کثرت، حقیقی کثرت ہے؟ اقبال کہتے ہیں کہ یہ سب فریب نظر ہے جس کو ذوق شعور نے اپنے اظہار کے لئے گڑھ لیا ہے:

عالم ظہور جلوۂ ذوقِ شعور ہے
چشم غلط نگر کا یہ سارا قصور ہے

ورنہ یہاں تو صرف ایک ہی مقدس اور متعالی حقیقت ہے، ان سب فریبوں سے ماوراء فقط محمود ہی محمود ہے، ایازی تو جہالت کا اختراع ہے، حسن ہی حسن ہے، عشق تو بس تہمت ہی

تہمت ہے :

محمود اپنے آپ کو سمجھا ایاز ہے کیا غفلت آفریں یہ مے خانہ ساز ہے

شعور غفلت آفریں اور چشم غلط نگر کا یہ کو نیاتی سلسلہ زماں بر دوش اور مکان در آغوش

حقیقت کے گلے کا طوق بن گیا ہے اور بے قید آزاد واقعیت صید و صیاد ، حلقۂ دام ، طائر حرم ،

اور بام حرم کے جدا جدا حصوں میں محصور ہو گئی ، ورنہ واقع میں نہ کوئی یہاں ہے نہ وہاں ، نہ اب ہے ،

نہ جب اور نہ یہ ہے نہ وہ ، ایک حقیقت ہے ، چاہو اسے ناز کہو چاہے نیاز ، صیاد کہو یا طائر حرم ،

حلقۂ دام کہو یا بام حرم :

یہ سلسلہ زمان و مکاں کا کمند ہے طوق گلوئے حسن تماشا پسند ہے

منزل کا اشتیاق ہے ، گم کردہ راہ ہوں اے شمع ! میں اسیر فریب نگاہ ہوں

صیاد آپ ، حلقۂ دام ستم بھی آپ بام حرم بھی ، طائر بام حرم بھی آپ

میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

ہاں ، آشنائے لب ہو نہ راز کہن کہیں پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں

اقبال کی اس شاعرانہ توحید وجودی کا حاصل یہ ہے کہ واقع میں حقیقت ایک ہے ، بے قید

اور بے تشخص ، یہ حقیقت شوق تعریف کی خاطر نمود کی خواہاں ہوئی ، یہ کثرت یا کائنات حقیقت کی

اسی خواہش نمود کا جواب ہے اور اسی کی اپنی مظہری کثرت ہے ، وحدت کی کثرت میں جلوہ گری بیرونی

اور ظاہری ہے اور حسی وجود یا خارجی ہستی کا تقاضا ہے ، یہ فکر و شعور یا چشم تماشا خود بھی مظہری

ہیں ، ان کا ادراک مظاہر تک محدود ہے ، یہی وجہ ہے کہ وہ کثرت سے آگے نہیں جا سکتے ،

اس مظہری ہستی کو مٹا دیا جائے تو یہ مظہری فکر و آگہی خود بخود ختم ہو جاتے ہیں اور ' میں تو ہوں ' اور

' تو میں ہے ' اور ' ہم سب وہی وہ ہیں ' والا حسین منصور کا افسانہ تازہ ہو جاتا ہے ، ہم نے جس کا

نام علم و آگہی رکھ لیا ہے ، یہ در اصل حقیقت سے بے خبری اور جہالت ہے ، میں تو —

نہ صہبا ہوں ، نہ ساقی ہوں ، نہ مستی ہوں ، نہ پیمانہ

میں اس میخانۂ ہستی میں ہر شے کی حقیقت ہوں

وحدت وجود اور زندگی سے فرار اقبال پر ان کے اس خیالی وحدت وجود کا کوئی خاص اثر

نہ تھا ، نہ وہ زندگی کی کشمکش سے بھاگنا چاہتے تھے ، نہ معاشرتی تعلقات سے گریز کرنا ،

ان کے کلام سے کسی ہمہ گیر انفعالیت کا احساس نہیں ہوتا ، بے شبہ ' ایک آرزو ' میں زندگی

سے فرار ، عزلت گزینی کی خواہش اور مظاہر قدرت سے انفعالی دلچسپی کا اظہار ہوتا ہے :

شورش سے بھاگتا ہوں ، دل ڈھونڈتا ہے میرا

ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو

مرتا ہوں خامشی پر ، یہ آرزو ہے میری

دامن میں کوہ کے اک چھوٹا سا جھونپڑا ہو

آزاد فکر سے ہوں ، عزلت میں دن گذاروں

دنیا کے غم کا دل سے کانٹا نکل گیا ہو

لذت سرود کی ہو چڑیوں کے چہچہوں میں

چشمے کی شورشوں میں باجا سا بج رہا ہو

گل کی کلی چٹک کر پیغام دے کسی کا

ساغر ذرا سا گویا مجھ کو جہاں نما ہو

مگر یہ صرف جھنجلاہٹ ہے ، مایوسی کا وقتی ردعمل ہے ' ناکامی کا غصہ اور اہل وطن کی بے حسی کا

ماتم ہے ، سنجیدہ طلب اور سچی تڑپ نہیں ہے ، اسی نظم کے دوسرے بند کے شعر ہیں :

شمشاد گل کا بیری، گل یاسمن کا دشمن

ہو آشیاں کے قابل، یہ وہ چمن نہیں ہے

اپنوں کو غیر سمجھوں اس سرزمیں میں رہ کر

میں بے وطن ہوں میرا کوئی وطن نہیں ہے

وہ مے نہیں کہ جس کی تاثیر تھی محبت

ساقی نہیں وہ باقی، وہ انجمن نہیں ہے

اہل وطن کا یہی اختلاف اور آپس کا کینہ و عناد تھا جس سے فلسفی اقبال کا نہیں، شاعر اقبال کا دل بجھ گیا، وہ نت نئے ہنگاموں سے اکتا کر چیخ اٹھا کہ ــــــ

دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں یارب ٭ کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو

اس کو مذہب سے تعلق کے باوجود ملا اور پنڈت دونوں سے دلچسپی نہیں رہی :

پچھلے پہر کی کوئل، وہ صبح کی مؤذن	میں اس کا ہمنوا ہوں، وہ میری ہمنوا ہو
کانوں پہ ہو نہ میرے دیر و حرم کا احساں	روزن ہی جھونپڑے کا مجھکو سحر نما ہو

لیکن ان کے دردمند دل کی سچی تمنا یہی ہے کہ ــــــ

ہر دردمند دل کو رونا مرا رلا دے

بیہوش جو پڑے ہیں شاید انھیں جگا دے

اقبال کی طبیعت کا رجحان | اس شروع دور میں اقبال کے خاص فلسفے کی تلاش تو عبث ہے لیکن بلند نظری، عالی حوصلگی اور احساس ذات کی مثالیں ان کے کلام سے انتخاب کر لینی مشکل نہیں، ان کی طبیعت کی یہی افتاد تھی جس سے فیض پاکر ان کے مستقبل کے فلسفے نے ایک خاص میلان حاصل کیا

ہم صفیرو! تم مری عالی نگاہی دیکھنا	شاخ نخلِ طور تاڑی آشیانے کے لئے

ایک دانے پہ ہے نظر تیری ٭ اور خرمن کو دیکھتا ہوں میں

میں انتہائے عشق ہوں، تو انتہائے حسن

دیکھے مجھے کہ تجھ کو تماشا کرے کوئی

شاعرانہ واردات کی صورت میں سہی، لیکن اس زمانے میں بھی ان کے یہاں ایسے خیالات ملتے ہیں جو آگے چل کر فکری شکل میں ان کے مابعد الطبیعیاتی اور اخلاقی نظام کے عناصر بنے۔

کلام اقبال میں انسان کی اہمیت | اقبال نے گوناگوں طریقوں اور طرح طرح کے اسلوبوں سے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ انسان قدرت کا شہکار ہے اور وہی کائنات کی تخلیق کا مقصد ہے

پریشاں ہوں میں مشت خاک لیکن کچھ نہیں کھلتا

سکندر ہوں کہ آئینہ ہوں، یا گرد کدورت ہوں

یہ سب کچھ ہے مگر ہستی مری مقصد ہے قدرت کا

سراپا نور ہو جس کی حقیقت، میں وہ ظلمت ہوں

کائنات کی آرایش و پیرایش اس کے دم سے ہے، کائنات کی ساخت میں جو خرابیاں مضمر ہیں اور جو ناآہنگیاں اور فساد اس میں چھپے ہوئے ہیں، ان کو دور کرنا اور ان کی اصلاح کرنا اس کا منصبی فرض ہے، 'انسان اور بزم قدرت' میں قدرت کی زبان سے اس کے منصب اور اس کی ذمہ داریوں کا دوسرے مظاہر سے مقابلہ کیا گیا ہے :

ہے ترے نور سے وابستہ مری بود و نبود	باغباں! ہے تری ہستی پہ گلزار وجود
انجمن حسن کی ہے تو، تری تصویر ہوں میں	عشق کا تو ہے صحیفہ، تری تفسیر ہوں میں
میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے	بار جو مجھ سے نہ اٹھا، وہ اٹھایا تو نے

انسان کی اس عظمت کا راز اس کا شعور اور اس کی آگہی ہے، 'چاند' سے خطاب کرتے ہوئے

کہتے ہیں :

گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں، سراپا نور تو
سیکڑوں منزل ہے ذوقِ آگہی سے دور تو
جو مری ہستی کا مقصد ہے، مجھے معلوم ہے
یہ چمک وہ ہے، جبیں جس سے تری محروم ہے

شعور ہی نہیں بلکہ شعورِ ذات، احساسِ نفس اور اپنی اہمیت کا پورا پورا عرفان انسانی فضیلت کے خاص اسباب ہیں، "آفتابِ صبح" سے خطاب ہے :

اپنے حسنِ عالم آرا سے جو تو محرم نہیں ہم شریک ذرۂ خاکِ درِ آدم نہیں

آرزو حیاتِ انسانی کی کائناتی اہمیت، اس کی آرزوؤں اور تمناؤں میں مضمر ہے، خوب سے خوب تر تک اس کی آرزو ہی پہونچاتی ہے، فساد میں صلاح کے خواب دکھاتی ہے، ناآہنگیوں میں آہنگ کی نقاب کشائی کرتی ہے اور مظاہر سے اسباب وعلل کی دریافت پر اکساتی ہے :

دوا ہر دکھ کی ہے مجروحِ تیغِ آرزو رہنا
علاج زخم ہے آزادِ احسانِ رفو رہنا

"گلِ رنگیں" سے مخاطب ہیں :

اس چمن میں میں سراپا سوز و سازِ آرزو
اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو

عمل آرزوؤں اور تمناؤں میں کھیلتے رہنا اور ان سے دل بہلانا انسانیت کا جوہر نہیں، آرزوؤں اور تمناؤں کے پرورش کرنے کا مقصد ان کو عملی حقیقت بنانا ہے، آدم کے فرزند کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اسباب وعلل کو سمجھے اور خوب سے خوب تر پیدا کرے، فساد کے

سرچشموں کا پتہ چلائے اور اصلاح کے دیرپا مسالے سے انھیں بند کرے، اس کے لئے محض زیبِ محفل ہو کافی نہیں، شریکِ شورش ہونا ضروری ہے، دور سے ہنگامۂ عالم کا تماشا دیکھنا فضول ہے، اس میں حصہ لینے کی اہمیت ہے :

تو اگر زحمت کشِ ہنگامۂ عالم نہیں یہ فضیلت کا نشاں اے نیرِ اعظم نہیں

سرسید کی لوحِ تربت پر اقبال جو وصیت پڑھتے ہیں، وہ یہ ہے :

"ترکِ دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں"

'تصویرِ درد' میں اہلِ وطن کو یہ درس دیتے ہیں :

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
یہی آئینِ قدرت ہے، یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن، محبوبِ فطرت ہے

عمل کے لئے بےخوفی، دلیری اور خلوص ضروری ہیں، وہ اس کو مومن کی شان سمجھتے ہیں :

بندۂ مومن کا دل بیم و ریا سے پاک ہے
قوتِ فرماں روا کے سامنے بیباک ہے

انسان کی شخصی بقاء انسان سلسلۂ ارتقاء کا آخری حلقہ ہے، اس کی حیاتیاتی قدر وقیمت اسی تک محدود نہیں بلکہ کائنات کی اصلاح اور اس کی ارتقاء کے لئے اس کے وجود کی اہمیت ہے، اقبال کے لئے انسان کی یہ حیثیت ابتدا ہی سے دلچسپی کا موضوع رہی ہے، انسان کی شخصی حیات کا اتنا مختصر و تنگ اور اس تھوڑے سے وقفے کے بعد ہمیشہ کے لئے فنا کے بے پایاں سمندر میں ڈوب جانا ان کی فلسفیانہ طبیعت کیلئے کبھی طمانیت بخش ثابت نہیں ہوا، ان کا تخیل فنا کو زندگی کی غایت اور منتہیٰ ماننے کو کبھی آمادہ نہ تھا، ان کے

نزدیک زندگی ہے ہی وہی جو فنا سے دوچار نہیں ہوتی، وہ جینا جینا نہیں جس کے ساتھ فنا کا کھٹکا لگا ہو، "صبح کے ستارے" کی زبان سے کہتے ہیں:

زندگی وہ ہے کہ جو ہو نہ شناسائے اجل　　کیا وہ جینا ہے کہ ہو جس میں تقاضائے اجل

لیکن زندگی کے مختصر سے وقفے کے بعد فنا روزمرہ کا ایسا مشاہدہ ہے جس کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، "کنار راوی" پر کشتی کو دور افق میں غائب ہوتے دیکھ کر اقبال کا شاعرانہ تخیل فنائے حیات کی بقا سے توجیہ کر لیتا ہے:

جہاز زندگی آدمی رواں ہے یوں ہی　　ابد کے بحر میں پیدا یوں ہی، نہاں ہے یوں ہی

شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا　　نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

چنانچہ موت زندگی کی فنا نہیں بلکہ خود ایک خاص طرح کی زندگی ہے جس کو عام نظریں محسوس نہیں کر پاتیں:

موت کی ظلمت میں ہے پنہاں شراب زندگی　　مر گیا ہوں یوں تو میں لیکن فنا کیوں کر ہوا

<u>۱۹۰۵ء تک کا فکری تجزیہ</u> ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک کی مختصر مدت کے کلام کے سابقہ تجزیے سے یہ اچھی طرح واضح ہو گیا ہوگا کہ اس زمانے میں اقبال کے سامنے قریب قریب وہ سب سوال آ چکے تھے جو آخر تک ان کی فکر کا محور رہے، ان سوالوں کے حل کا جہاں تک تعلق ہے ان کے کلام میں اس کی کوششیں صاف نمایاں ہیں، یہ الگ بات ہے کہ ان میں فکر کی پختگی سے کہیں زیادہ شاعرانہ تخیل ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ اسی زمانہ میں ان کی فکر کا رخ پوری طرح نہ سہی مگر بڑی حد تک مشخص اور متعین ہو چکا تھا۔ ملیت، خودی اور بے خودی جیسے افکار بعد کے نتائج ہیں، اگرچہ خودی اور بے خودی کے متعلق نہایت دھندلا سا تخیل اس عہد میں بھی موجود ہے لیکن کائنات کی حرکت سے توجیہ کے لئے محض شاعرانہ تخیل کافی نہیں تھا۔

(باقی)

سیبویہ کی الکتاب

اور

اس کی شرحین

ڈاکٹر محمد ظہور الحق، ایم۔ اے۔ پی ایچ ڈی۔ لکچرر شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ،

آغاز اسلام ہی سے دین اور ریاست کی زبان عربی رہی ہے، فتوحات کی کثرت سے اسلامی مملکت کے حدود میں جتنا اضافہ ہوتا گیا اسی قدر عربی کا دائرۂ اثر بڑھتا گیا، ممالک متفرقہ میں بعض بہت متمدن تھے اور ان کی زبانیں بھی ... ترقی یافتہ تھیں، لیکن سب نے عربی زبان کا والہانہ خیر مقدم کیا، اور اپنی زبان سے زیادہ اس کی طرف توجہ کی تھوڑے ہی عرصہ میں عراق سے مراکو تک اسی کا دور دورہ ہو گیا، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر یورپ میں بھی اس نے قدم رکھ دیا، اور اسپین میں اس کا رواج عام ہو گیا، ایران، ترکستان، افغانستان اور ہندوستان میں مقامی زبانیں اگرچہ باقی رہیں لیکن دینی ضرورت سے عربی کا مطالعہ ناگزیر تھا، اس لیے اس کی جانب خاص توجہ رہی، علمی اور سرکاری زبان کی حیثیت سے بھی اسے خاص اہمیت حاصل تھی، ان وجوہ سے عربی زبان کو بڑا فروغ ہوا ... لیکن جس قدر اس کی وسعت بڑھتی گئی اسی قدر اس کی دیکھ بھال کی فکر بڑھتی گئی، عربوں کے علاوہ لاکھوں عجمی بھی عربی بولتے اور لکھتے تھے، اور ان کے اختلاط سے زبان کا متاثر ہونا ضروری تھا، یہ بڑا سخت وقت تھا، زبان کی حلاوت، سلاست اور عذوبت میں

طرح طرح کے لسانی نقائص کی آمیزش شروع ہوگئی تھی، عجمیوں کے لہجہ کے فرق اور حرکات واعراب کی صحیح ادائیگی میں ان کی لاپرواہی کی وجہ سے دوسرے عیوب کے ساتھ ایک بڑا عیب "لحن" کا پیدا ہوگیا تھا، اس کی وجہ سے قرآن پاک کی صحیح قرأت میں بھی دقت ہونے لگی تھی، عجمیوں نے ارادۃً ایسا نہیں کیا تھا، بلکہ مادری زبان کو چھوڑ کر جب انھوں نے عربی زبان میں لکھنا اور بولنا شروع کیا تو ان کی اپنی زبان کے مانوس اور مستعمل انداز واطوار اور طرز تکلم کا آہستہ آہستہ اثر پڑنے لگا، اس طرح وہ اپنے اصلی خدوخال سے ہٹ کر مسخ شدہ شکل میں تبدیل ہونے کے خطرے سے دوچار ہوگئی، لیکن علمائے عربیت نے تاثر وتاثیر کے ان مضر اثرات کو فوراً پہچان لیا، اور عربی زبان کے اصول وقواعد اور صرف ونحو کے ضوابط کی تشکیل میں لگ گئے، اس وقت ان کے سامنے اس کے دو مقصد تھے۔ ایک تو یہ کہ عجمیوں کو عربی زبان کے سمجھنے اور بولنے میں غیر معمولی زحمتوں سے بچایا جائے، دوسرے یہ کہ لحن اور اعرابی اغلاط کی روک تھام کی جائے، عراق کے دو اہم شہروں کوفہ اور بصرہ میں عربی زبان کی قواعد سازی کا کام زیادہ ہوا اور یہاں بڑے بڑے علمائے لسان اور ماہرین صرف ونحو پیدا ہوئے، اس بارہ میں ان دونوں شہروں کو بڑی مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے، لیکن غرض اور مقصد میں اتحاد کے باوجود دونوں کے مرتب کردہ اصول وقواعد میں خاصا فرق ہے، علمائے بصرہ کا زیادہ میلان قیاس کی طرف تھا، جب کہ اہل کوفہ سماع پر زیادہ زور دیتے تھے،

قواعد کے دو الگ الگ دبستانوں کے وجود میں آنے کی وجہ سے دونوں کے منتسبین میں بحث ومباحثہ اس حد تک پہنچی کہ کبھی کبھی یہ بحث مناظرہ سے آگے

بڑھ کر مجادلہ کی حدود میں داخل ہوجاتی، دونوں دبستانوں کے پیرووں نے درس وتدریس اور تصنیف وتالیف دونوں طریقوں سے اپنے مرتب کردہ قواعد صرف ونحو کی اشاعت کی .... اپنے موقف کی اصابت یا برتری ثابت کرنے کے لیے بصرہ اور کوفہ کے علمائے ایڑی سے چوٹی تک کا زور لگایا، ان دونوں شہروں کی حدود سے باہر علمائے ادب کی ایک بڑی جماعت پیدا ہوئی، ان میں سے جو کسی نہ کسی حلقہ کی پیرو تھی، اور اس میں وہ اتنی سخت تھی کہ اپنے دبستان سے سرمو تجاوز کرنے کے لیے تیار نہ ہوتی تھی، کوفی وبصری دونوں اپنے اصول وقواعد پر اس طرح جمے ہوئے تھے کہ بعض اوقات تو مذہبی عصبیت کی جھلک نظر آتی تھی،

ان دو دبستانوں کے وجود میں آنے کے بعد تیسری صدی ہجری میں زبان اور قواعد زبان کا ایک نیا مرکز بغداد میں وجود میں آیا، چوتھی صدی ہجری میں اس کا بڑا زور رہا، بغداد کے اس دبستان میں بظاہر "خذ ما صفا ودع ما کدر" کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے، لیکن پورے طور پر یہ غیر جانبداری قائم نہ رہ سکی، اہل بصرہ کو پہلے کوفیوں پر جو تفوق حاصل تھا، بغداد میں اس کو ٹھیس پہنچی، یہاں سیاسی اور انتظامی مشینری پر اس وقت ایسے افراد کا غلبہ تھا جن کے اساتذہ اور اتالیق زیادہ تر کوفی علماء تھے، مثلاً کوفی عالم مفضل الضبی متوفی ۱۶۸ھ مہدی کا معلم تھا، کسائی متوفی ۱۸۹ھ ہارون رشید کا معلم تھا، جو بعد میں اس کا مصاحب اور ندیم ہوا، اس کے دونوں لڑکوں امین اور مامون کا بھی یہی استاد تھا، فراء متوفی ۲۰۰ھ مامون رشید کا گہرا دوست اور اس کے بچوں کا معلم تھا، اسی طرح ابن السکیت نحوی کوفی متوفی ۲۴۴ھ خلیفہ متوکل کی اولاد کا معلم تھا۔

بہرحال دبستان بغداد اگرچہ ایک تیسرے مرکز کی حیثیت سے وجود میں آیا،

مگر اس پر کوفی علماء کا غلبہ رہا، تاہم اس دبستان کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوا، کہ اکابر کی تقلید کی جو وبا دونوں دبستانوں میں عام تھی، اب بعد میں آکر کھلے ذہن سے زبان کے مسائل پر غور و خوض شروع ہوا، نئے ماحول اور آزاد معاشرے کا زندگی کے ہر شعبہ پر گہرا اثر پڑا، اور مسائلِ زبان پر غور و فکر کا پرانا طریقہ بدل گیا۔ انداز فکر میں اعتدال اور خیالات میں توازن پیدا ہوا، کوفہ اور بصرہ کے علماء اور اساتذہ کے درمیان مباحثہ مجادلہ کی وہ مثالیں اب ناپید ہوگئیں، جنھوں نے سو سال قبل بصرہ اور کوفہ کی سرزمین میں ہلچل مچا رکھی تھی، تاریخ نحو میں اس طرح کی تلخی اور نوک جھونک کی بکثرت مثالیں پائی جاتی ہیں، خلیل بن احمد نحوی بصری متوفی ۱۷۵ھ اور رواسی کوفی متوفی ۱۹۰ھ کے درمیان اس وقت سخت تلخی پیدا ہوگئی تھی، جب آخر الذکر کی تالیف "الفصیل"۔ جو دبستانِ کوفہ کے نقطۂ نظر کی تائید میں نحو کی پہلی کتاب ہے، — وجود میں آئی، اسی طرح سیبویہ بصری متوفی ۱۸۰ھ اور الکسائی کوفی متوفی ۱۸۹ھ کے درمیان خوب بحث و مباحثہ ہوتا رہتا تھا۔ مبرد بصری متوفی ۲۸۵ھ و ثعلب کوفی متوفی ۲۹۱ھ کے درمیان تو یہ بحثیں بہت زیادہ شہرت اختیار کر گئی تھیں، مگر دبستان بغداد کے وجود میں آنے کے بعد مباحثات اور علمی اختلافات کا یہ انداز ناپسند کیا جانے لگا، علمی سطح پر اختلافات اب بھی باقی تھے، اور انھیں باقی بھی رہنا چاہئے تھا، کیونکہ یہ ساری علمی بحثیں فکر و عمل کی ایک گرانمایہ میراث تھیں، زبان کے علمی اور عملی مسائل کی پیچ در پیچ گرہیں، اسوقت تک نہیں کھل سکتیں، جب تک ہمیں گزشتہ حالات و واقعات کے سیاق و سباق میں ان دونوں دبستانوں کے اصول زبان اور قواعد ادب اچھی طرح معلوم نہ ہوجائیں، دبستان بغداد کے یوں تو بہت سے اساتذہ اور مصنفین قابل ذکر ہیں، مثلاً ابوالقاسم الزجاجی متوفی ۳۳۰ھ، ابوسعید سیرافی متوفی ۳۶۸ھ، ابوالحسن الرمانی متوفی ۳۸۴ھ، ابوالفتح ابن جنی، متوفی ۳۹۲ھ مگر ان میں سیبویہ کو بہت اہمیت حاصل ہے،

سیبویہ سیبویہ عربی اصول و قواعد (گرامر) کے دبستان بصرہ کا امام اول تھا اس نے اس فن میں نہایت گران قدر اور یادگار خدمات انجام دی ہیں، الکتاب کی تصنیف اسکا عظیم کارنامہ ہے، یہ کتاب آج تک نحوی مسائل کا صحیفہ خیال کی جاتی ہے، زبان خلق نے اسکو امام النحاۃ کا خطاب دیا تھا، سیبویہ کے نحوی نظریات کو اس کے تلمیذ رشید اخفش نے بہت فروغ دیا۔

لیکن باین ہمہ علوئے مرتبت اور جلالت علم اہل سیر نے سیبویہ کے حالات و سوانح کے ساتھ وہ اعتنا نہیں کیا، جس کا وہ واقعی مستحق ہے، راقم کے مطالعہ کے مطابق غالباً یاقوت حموی نے معجم الادباء میں سب سے زیادہ اس پر لکھا ہے، لیکن ان تمام ماخذوں میں تقریباً چند واقعات کی تکرار ہے، چنانچہ سیبویہ کے بارے میں ہماری معلومات صرف اس حد تک ہیں کہ اسکا پورا نام عمرو بن عثمان بن قنبر، ابوبشیر اور ابوالحسن کنیت اور سیبویہ لقب ہے، دنیائے علم میں وہ اپنے اسی لقب سے مشہور ہے، وہ ایرانی نژاد تھا، اس لئے یہ لقب بھی فارسی ہے، اسے "سیب کی بو" کے معنی میں استعمال کیا جاتا تھا، اس لقب کی وجہ تسمیہ کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں، ایک خیال یہ ہے کہ بچپن میں اسکی ماں یہ لفظ کہکر اس کو گود میں نچایا کرتی تھی، کوئی کہتا ہے کہ اس کے جسم سے عطر کی مہک نکلتی محسوس ہوتی تھی، ایک قول یہ بھی ہے کہ سیبویہ کو سیب سونگھنے کی عادت تھی، اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کے دونوں رخسار سیب کے مانند نہایت خوبصورت تھے، اس لئے سیبویہ اس کا لقب پڑ گیا، یہی زیادہ قرین قیاس ہے،

دوسری صدی ہجری کے ربع اول میں فارس کے ایک گاؤں بیضا میں اس کی ولادت ہوئی، اور بصرہ میں نشو و نما پائی، اپنے عہد کے مشاہیر اہل علم سے اکتساب فیض کیا،

اس کی زبان مین قدرے لکنت تھی، مگر اشہب قلم کی روانی نے اس کمی کی پوری تلافی کر دی تھی۔ سیبویہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ حکومت میں بغداد آیا، اور وہاں نحو کے مشہور امام کسائی سے بعض نحوی مسائل میں مباحثہ ہوا، نحو کے دو ممتاز اسکولوں کے ان اساطین کے اس مناظرہ کو اتنی تاریخی اہمیت حاصل ہے کہ تمام اہل سیر نے اس کی تفصیلات بہت نمایاں طور پر بیان کی ہیں، اس وقت سیبویہ کی عمر صرف ۳۲ سال کی تھی، پھر وہ بغداد سے بصرہ اور وہاں سے اپنی زاد بوم بیضاء واپس آگیا، اور وہیں نسبتہً کم عمری میں اس کی وفات ہوگئی۔ صحیح روایت کے مطابق وفات کے وقت اس کی عمر چالیس[۴] سال سے کچھ اوپر تھی،

ابن خلکان نے سیبویہ کو متقدمین و متاخرین علماء کے دونوں طبقوں میں نحو کا سب سے بڑا عالم قرار دیا ہے، جاحظ کا یہ قول بہت مشہور ہے کہ نحو کی تمام کتابیں سیبویہ کی تصنیف الکتاب کی رہین منت ہیں اور جاحظ جب معتصم کے وزیر محمد بن عبد الملک الزیات سے پہلی بار ملنے کے لئے گیا تو اس نے بہت غور و فکر کے بعد اس کی خدمت میں شایان شان تحفہ پیش کرنے کے لیے سب سے قیمتی چیز الکتاب ہی کو منتخب کیا تھا، ابن ندیم لکھتا ہے،

لم یسبقہ الی مثلہ احد	اس کتاب کے مثل نہ تو اس سے
قبلہ ولم یلحق بہ بعدہ	پہلے کوئی تصنیف لکھی گئی اور نہ
	اس کے بعد

نحو کے بکثرت علماء گزرے ہیں، جن کے حالات اور کارنامے معروف و مشہور ہیں مگر ان تمام علمائے نحو میں ایک سیبویہ کا نام لوگون کی زبانون پر اتنا رواں ہے کہ آج بھی

دنیائے عرب میں اگر کوئی اعرابی غلطی یا اصول نحو کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کی اس غلطی کی تعبیر کے لیے لوگون کی زبان پر عام طور سے بس یہ ایک جملہ آتا ہے،

"قد اساء الی سیبویہ واقض مضجعہ فی قبرہ" (اس نے سیبویہ کو تکلیف پہونچائی اور قبر مین اس کی خوابگاہ کو غبار آلود کردیا) اسی طرح اگر کوئی صحت اعراب اور سلامتی لغت کا دلدادہ اور زبان و بیان کا ماہر ہے، تو اسے سیبویہ العصر وارث علم سیبویہ، خلیفہ سیبویہ، جیسے الفاظ سے نوازا جاتا ہے۔

الکتاب | جیسا کہ مذکور ہوا، سیبویہ کی مایۂ ناز تصنیف 'الکتاب' ہے، جو بلاشبہ اس کے بقائے دوام کی ضامن ہے، علماء نے اس کتاب کو معیار العربیہ، دستور العربیہ، عیار التعبیر قرآن النحو کے لقب دئے ہیں، یہ کتاب مسائل نحو کے اصول اور فروع کی جامع ہے، اس کا مطبوعہ نسخہ ۹۲۲ صفحات پر مشتمل ہے، جس میں اصلی اور ضمنی کل ۵۷۰ موضوعات قواعد پر مدلل بحث ہے، سیبویہ نے اس کتاب میں عربی زبان کے قواعد کے بارے میں اپنے پیشرو علماء کی آراء کا تفصیلی جائزہ لیا ہے، قواعد زبان کے مسائل بیان کرتے ہوئے اس نے ہر مقام پر یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ یہ رائے کس عالم نحو یا ماہر لغت کی ہے، قواعد کے ایسے مسائل بھی اس میں پائے جاتے ہیں جن کی سند یا مروی عنہ کے ذکر سے سکوت ہے، مبصرین نے ایسے مسائل کو سیبویہ کی رائے قرار دیا ہے، اور اسکے مجتہدات مین ان کو شمار کیا ہے سیبویہ نے مسائل قواعد کو شواہد و امثلہ سے واضح کرنے کی قدم قدم پر کوشش کی ہے، چنانچہ قرآن کریم کی ۳۰۳ آیات، ۱۰۸۱ اشعار اور ۱۹۰ ارجاز کو پیش کیا ہے تاکہ موضوع کی وضاحت کا پورا حق ادا ہو جائے، ذیل میں دی ہوئی تفصیل سے یہ معلوم ہوگا کہ نحو کے کس استاد یا دبستان کا کتنی بار سیبویہ نے نام لیا ہے اور انکی آراء

کو بیان کیا ہے،

نمبر شمار	نام	تعداد ذکر	نمبر شمار	نام	تعداد ذکر
۱۔	خلیل بن احمد نحوی	۵۲۲	۶۔	ابو زید الانصاری	۹
۲۔	یونس بن حبیب	۲۰۰	۷۔	ہارون بن موسیٰ	۵
۳۔	ابو الخطاب الاخفش	۴۷	۸۔	عبداللہ بن ابی اسحاق	۴
۴۔	ابو عمرو بن العلاء	۴۴	۹۔	الکوفیون	۴
۵۔	عیسیٰ بن عمر	۲۲	۱۰۔	ہذیل	۱

کتاب سیبویہ کی طباعت و اشاعت

الکتاب کی دو قسم کی اشاعتیں ہمارے سامنے ہیں، (۱) مستقل طباعت۔ (۲) کسی سابقہ اشاعت کی تصویر، چربہ یا محض نقل۔

کتاب کی مستقل اشاعت، جہاں تک مجھے معلوم ہے، اب تک پانچ بار ہو چکی ہے۔

دنیا میں سب سے پہلے اس کی طباعت ۱۸۸۱ء میں شروع ہوئی، اور رفتہ رفتہ ۱۸۸۹ء میں مکمل ہوئی، اس اشاعت میں مشہور مستشرق ہارٹیخ دیرنبورج کا فرانسیسی زبان میں ایک عالمانہ مقدمہ بھی شامل ہے،

دوسری بار اس کی اشاعت ۱۸۸۷ء میں کلکتہ سے ہوئی۔ پوری کتاب ایک جلد میں ہے اور صفحات کی تعداد ۱۱۰۴

تیسری بار ۱۹۰۰ء میں یہ مصر میں طبع ہوئی۔ اس طباعت کو سب سے زیادہ مستند قرار دیا جاتا ہے، اس کے حاشیہ پر ابو سعید السیرافی (۳۶۸ھ) کی تعلیقات بھی ہیں، اور کتاب کے نیچے الاعلم الشنتمری کی کتاب "تحصیل عین الذہب من معدن جواہر الادب فی علم مجازات العرب" کو بھی چھاپا گیا ہے، الاعلم الشنتمری نے شواہد کتاب

کی بڑی اچھی تشریح کی ہے، مثال اور ممثل لہ کے سمجھنے میں یہ کتاب پوری مدد دیتی ہے،

چوتھی بار جرمنی کے مشہور شہر برلن میں ۱۹۰۰ء میں جان (GOHN) کی تحقیق و تصحیح کے ساتھ یہ کتاب شائع ہوئی۔

پانچویں بار ۱۹۶۶ء میں عبدالسلام محمد ہارون کی شرح و تحقیق سے یہ کتاب قاہرہ (مصر) سے شائع ہوئی، اس کے کل صفحات ۴۶۶ ہیں، جو صرف جلد اول ہے، پھر دوسری جلد عبدالسلام مذکور کی شرح و تحقیق سے ۱۹۶۸ء میں شایع ہوئی جو ۴۳۰ صفحات پر مشتمل ہے، دونوں کتابیں مطبعۃ دار الکتب سے شائع ہوئی ہیں۔ "النشرۃ المصریۃ مطبوعات، بابۃ ۱۹۶۶-۶۷ء و ۱۹۶۷-۶۸ء میں اس طباعت کا تعارف کرایا گیا ہے،

ان کے علاوہ بیچ بیچ میں الکتاب کی بار بار اشاعت ہوئی ہے، مگر یہ مستقل طباعت نہیں ہے، وہ ان اشاعتوں کے عکس اور چربے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، مثلاً

۱۹۶۷ء میں الکتاب کا پہلا حصہ الاعلمی لائبریری، بیروت سے شایع ہوا، الاعلم الشنتمری کی تحصیل عین الذہب بھی اس میں شامل ہے، اس کے کل صفحات ۵۸۲ ہیں، یہ حروف استفہام کے بیان پر ختم ہوا ہے،

۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء میں کتاب کے دونوں حصے المطبعۃ الکبری الامیریہ بولاق مصر سے شایع ہوئے، ان میں ابو سعید السیرافی کی شرح اور الاعلم الشنتمری کی تحصیل عین الذہب بھی شامل ہے، یہ دونوں کتابیں انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ کی لائبریری میں موجود ہیں،

الکتاب کے مخطوطے

الکتاب کے مخطوطے مصر، ہند، مغرب اور یورپ کے بہت سے کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں،

(۱) مخطوطہ دار الکتب المصریہ :- یہ نہایت عمدہ لکھا ہوا مکمل مخطوطہ ہے، کتاب کی روایات اور اسانید سے متعلق ابتدائے کتاب میں مفید معلومات کا اضافہ ہے اس مخطوطے میں روایت کتاب کی مختلف اسناد کا متصل ذکر ہے، جس کا سلسلہ سیبویہ تک پہنچتا ہے، نحو ۱۴۰ کے تحت یہ نسخہ محفوظ ہے،

(۲) دار الکتب المصریہ کا یہ دوسرا مخطوطہ ہے، جو نحو ۱۴۱ کے تحت محفوظ ہے. نسخہ مکمل ہے، اور اسناد در رواۃ کے نام بھی ہیں،

(۳) یہ نسخہ عمدہ خط نستعلیق میں لکھا ہوا ہے، دو اجزا میں ہے، پہلے جزو میں ۴۴ صفحات ہیں، جو ابتدائے کتاب سے باب تغییر الاسماء المبہمہ، پر ختم ہوتا ہے، دوسرا جزو ۵۵۰ صفحات پر مشتمل ہے، جو باب الظروف سے شروع ہو کر آخر کتاب تک ہے! یہ مخطوطہ رضا لائبریری رامپور میں نمبر ۴ ۲۳ - ۵ ۲۳ کے تحت محفوظ ہے،

(۴) یہ ابو احمد اسحاق بن محمد کا نسخہ ہے لیکن نامکمل ہے، ابو جعفر احمد بن رستم الطبری کی روایت سے لیا گیا ہے، اس کی روایت ابو عثمان مازنی سے طبری تک پہنچتی ہے! یہ مخطوطہ مصری مطبوعہ "الکتاب" کے پورے جزو اول اور دوسرے جزو کے ۱۹۶ صفحات پر مشتمل ہے، دار الکتب المصریہ میں یہ مخطوطہ نحو ۱۳۹ کے تحت محفوظ ہے،

(۵) یہ مخطوطہ بھی نامکمل ہے، اول اور آخر سے کچھ اجزا غائب ہیں، مصری مطبوعہ نسخہ کے ج ۱، ص ۵۶ ۳ سے ج ۲، ص ۴۰ تک کے مسائل اس میں پائے جاتے ہیں! اس کی ابتدا میں یہ عبارت لکھی ہے.

"انہ عن نسخۃ أبی العباس محمد بن یزید النحوی، عن ابی عمر الجرمی وأبی عثمان المازنی" اس کے بعد یہ عبارت درج ہے،

"قوبل بہ نسخۃ بروایۃ أبی اسحاق ابراھیم بن السری الزجاج عن أبی العباس محمد بن یزید المبرد بحضرۃ الشیخ ـــ ابی عبد اللہ بن برکات النحوی بالجامع العتیق بمصر فی جمادی الآخرۃ من سنۃ ثمان وسبعین وثلاثمأ ۔ تہ"!

یہ نسخہ دار الکتب المصریہ میں نحو ۱۳۹ کے تحت محفوظ ہے، یہ نسخہ اسماعیل بن احمد بن ابی خلف القصار کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، جو اس نے ۳۵۱ھ میں اپنے لئے لکھا تھا،

(۶) یہ مخطوطہ نامکمل ہے، اجزا کی قدیم تقسیم کے لحاظ سے صرف دو جزو تاسع و عاشر پر مشتمل ہے،

یہ نسخہ ابو الحسن احمد بن بصر کے نسخہ سے منقول ہے، اس میں نسخہ مطبوعہ مصر کی جلد دوم ص ۸۰ سے ۲۲۲ تک کی عبارت ہے، پرانے رسم الخط میں لکھا ہوا ہے، اوراق کی کل تعداد ۱۱۵ ہے، اصل مخطوطہ کتب خانہ ۔۔ میں پایا جاتا ہے، اس کی فوٹو کاپی معہد المخطوطات العربیہ میں پائی جاتی ہے، (بروکلمان ذیل ۱۶۰۰)

الکتاب کی شروح سیبویہ کی "الکتاب" کی افادیت اور مقبولیت کا ہم بآسانی اس سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہر دور میں، اور اسلامی مملکت کے ہر خطہ کے علماء نے "الکتاب" سے گہری دلچسپی ظاہر کی، اور اس کے مطالب کی تشریح و توضیح میں نحو کے بڑے بڑے علماء نے پورا پورا حصہ لیا، نیز اسکے مشمولات کے مختلف گوشوں سے اپنی مصنفات میں سیر حاصل بحث کی ہے، کچھ کتابیں اس کی تردید میں بھی لکھی گئیں، لیکن یہ بھی منفی حیثیت سے اسکی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں۔ چنانچہ آٹھویں صدی ہجری تک

الکتاب پر مختلف پہلوؤں سے جس قدر کام ہوئے ہیں ان کو ان کی نوعیت کے اعتبار سے ہم حسب ذیل عنوانات میں تقسیم کر سکتے ہیں :۔

شروح (عام) شروح شواہد، شروح ابیات، ابنیۃ الکتاب، تلخیص و تجرید، رد کتاب، جواب اعتراضات . . . . ." ذیل کی فہرست سے الکتاب کی قدر و قیمت کا کافی حد تک اندازہ ہو سکتا ہے،

۱۔ شرح بکر بن محمد المازنی، ابوعثمان، متوفی ۲۴۸ھ :۔ یہ شرح تفسیر کتاب سیبویہ کے نام سے مشہور ہے، (۲) شرح ابراہیم بن سفیان الزیادی، متوفی ۲۴۹ھ (۳) ابوالحسن علی بن سلیمان الاخفش الاصغر، متوفی ۳۱۵ھ :۔ الکتاب پر اس کی دو شرحیں ہیں، ۱۔ شرح سیبویہ ۲۔ تفسیر رسالہ سیبویہ، (۴) ابوبکر ابن السراج محمد بن السری البغدادی النحوی متوفی ۳۱۶ (۵) ابوالقاسم عبداللہ بن اسحاق الزجاجی، متوفی ۳۴۰ھ :۔ شرح رسالہ کتاب سیبویہ (۶) ابوبکر محمد بن علی المعروف بمبرمان العکبری النحوی متوفی ۳۴۵ھ :۔ شرح کتاب سیبویہ نامکمل۔ اس کی دوسری تالیف شواہد کی شرح میں ہے، (۷) ابوسعید حسن بن عبداللہ السیرافی، .... متوفی ۳۶۸ھ الکتاب پر اس کی حسب ذیل دو تصانیف ہیں، (۱) شرح کتاب سیبویہ۔ (۲) المدخل الی کتاب سیبویہ۔ (۸) احمد بن امان اللغوی الاندلسی، متوفی ۳۸۲ھ (۹) ابوالحسن علی بن عیسی الرمانی ۳۸۴ھ :۔ الکتاب کی سلسلہ میں اس نے چھ کتابیں لکھی ہیں۔ ان میں ایک تو جامع ہے، باقی پانچ کتابوں میں نحو کے خاص پہلوؤں کو سامنے رکھ کر بحث کی ہے۔ ان میں الکتاب کا اختصار اور اس کی تہذیب بھی شامل ہے۔ (۱۰) ابوالعباس محمد بن یزید المبرد، متوفی ۲۸۵ھ :۔ اس نے ۲۸۵ھ الکتاب کی شرح میں ایک تالیف چھوڑی ہے، (۱۱) یوسف بن سعید بن عبداللہ متوفی

شرح کتاب سیبویہ۔ (۱۲) احمد بن عبداللہ المعری، متوفی ۴۴۹ھ۔ اس نے ۵۰ کراسوں میں الکتاب کی شرح لکھی مگر مکمل نہیں ہوئی، (۱۳) ابن الباذش علی بن محمد النحوی، متوفی ۵۲۸ھ (۱۴) ابوالفضل البطلیوسی قاسم بن علی المعروف بالصفار متوفی بعد ۶۳۰ (۱۵) ابوالحسن علی بن محمد بن محمد بن علی الحضرمی الاشبیلی المعروف بابن خروف النحوی، متوفی ۶۰۹۔ اس کی شرح کا نام "تنقیح الالباب فی شرح غوامض الکتاب" ہے۔ (۱۶) ابوعمر عثمان ابن عمر المالکی المعروف بابن الحاجب متوفی ۶۴۶ھ (۱۷) ابوالعباس احمد بن الاشبیلی متوفی ۶۵۱ھ (۱۸) ابوبکر یحیی بن خدامی المالقی، متوفی ۶۵۰ھ (۱۹) ابوالحسین عبیداللہ بن احمد بن احمد بن ابی الربیع العثمانی الاموی الاشبیلی متوفی ۶۸۸ھ (۲۰) ابوالعباس احمد بن محمد العنابی، متوفی ۷۷۶۔ (۲۱) محمد بن علی الغنی رالجزامی المالقی۔ مشکلات الکتاب کی شرح کا مصنف ہے،

شروح شواہد الکتاب الکتاب کے سلسلہ میں اس موضوع پر حسب ذیل تصانیف ہیں۔

(۱) ابوجعفر احمد بن محمد النحاس النحوی، متوفی ۳۳۸۔ اس کی ایک تالیف الکتاب کے شواہد کی شرح میں ہے۔ (۲) العلامہ جار اللہ ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشری متوفی ۵۳۸ھ۔ شرح شواہد الکتاب۔ (۳) الاعلم الشنتمری۔ اس نے بھی الکتاب کے شواہد کی شرح لکھی ہے۔ (۴) ابن ہشام محمد بن احمد اللخمی متوفی حدود ۵۷۰ھ نے الاعلم الشنتمری کی تصنیف کردہ شرح کے بارے میں کچھ مفید بحثیں کتاب کی شکل میں لکھی ہیں، اور نکات بیان کئے ہیں، (۵) ابوالبقا عبداللہ بن حسین العکبری متوفی ۶۱۶ھ اس کی بھی ایک کتاب شرح شواہد الکتاب کے بیان میں ہے۔ اس کی ایک دوسری تصنیف لباب الکتاب بھی ہے،

شروح ابیات، اس موضوع پر حسب ذیل مصنفین نے قابل ذکر تالیفات چھوڑی ہیں،

(۱) ابو اسحاق ابراہیم بن السری الزجاج النحوی متوفی ۳۱۰ھ (۲) ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الاسکافی، متوفی، ۴۲۱ھ (۳) محمد بن علی الشلوبین، متوفی ۶۶۰ھ (۴) ابو بکر محمد بن علی المراغی،

ابنیۃ الکتاب اس موضوع پر ایک تالیف صرف ابو بکر محمد بن حسن الزبیدی کی ہے،

تلخیص و تجرید (۱) اس موضوع پر اثیر الدین ابو حیان محمد بن یوسف اندلسی کا نام خاص طور سے قابل ذکر ہے، اس نے صفار کی شرح کی تجرید کی، جس کا نام "التجرید" ہے، اس کی دوسری تالیف اس سلسلے میں الاسفار الملخص من شرح سیبویہ للصفار ہے،

(۲) ابو البقاء عبد اللہ بن حسین العکبری متوفی ۶۱۶۔ اس کی تلخیص کا نام "لباب الکتاب" ہے،

(۳) ابن الصائغ علی بن محمد الکنانی اشبیلی متوفی ۶۸۰ھ۔ اس نے ابن خروف اور السیرانی کی شرح کی بہت عمدہ تلخیص لکھی ہے۔

(۴) ابو علی عمر بن محمد الشلوبینی، متوفی ۶۴۵۔ اس نے الکتاب پر ایک قیمتی حاشیہ لکھا،

(۵) ابو جعفر احمد بن ابراہیم الغرناطی۔ الکتاب پر اس نے بھی ایک حاشیہ لکھا ہے،

رد کتاب (۱) ہارون القرطبی، متوفی ۴۰۱۔ اس نے الکتاب کے عیوب یا عیوب پر ایک کتاب چھوڑی ہے،

(۲) ابو العباس، محمد بن یزید المبرد، متوفی ۲۸۵ھ، اس نے بھی الکتاب کے رد میں ایک تالیف کی ہے،

جواب اعتراضات ابن الصائغ علی بن محمد الکنانی الاشبیلی متوفی ۶۸۰۔ اس نے ابن الطراوۃ کے الکتاب پر اعتراضات کے جواب لکھے ہیں۔

ماخذ

۱۔ ابن الانباری	نزہۃ الالباء فی طبقات الادباء
۲۔ ابن خلکان	وفیات الاعیان
۳۔ ابن العماد	شذرات الذہب جلد ۲
۴۔ بروکلمان	تاریخ الادب العربی
۵۔ البغدادی، اسماعیل پاشا	ہدیۃ العارفین
۶۔ جرجی زیدان	تاریخ الآداب اللغۃ العربیہ
۷۔ حاجی خلیفہ	کشف الظنون
۸۔ الزرکلی	الاعلام
۹۔ الزیات	تاریخ الادب العربی
۱۰۔ سیبویہ	الکتاب
۱۱۔ السیوطی	بغیۃ الوعاۃ
۱۲۔ " "	شرح شواہد المغنی
۱۳۔ کحالہ، عمر رضا	معجم المولفین
۱۴۔ یاقوت الحموی	معجم الادباء جلد ۶
۱۵۔ خطیب بغدادی	تاریخ بغداد جلد ۱۲
۱۶۔ ابن ندیم	الفہرست
۱۷۔ طاش کبری زادہ	مفتاح السعادۃ جلد ۱

ابوریحان بیرونی

ترجمہ عمیر الصدیق

اسلامی تاریخ میں ابوریحان بیرونی جیسی جامع اور ہمہ گیر شخصیت خال خال ہی ملتی ہے، اس کو تاریخ جغرافیہ، ریاضیات، طبیعیات، فلکیات اور شعر و ادب وغیرہ میں یکساں مہارت اور دسترس حاصل تھی، لیکن باایں ہمہ جلالت مرتبت و علوئے شان ابھی تک اردو میں اس کے ساتھ وہ اعتنا نہیں کیا گیا جسکا وہ واقعی مستحق ہے، مگر عربی اور بعض یورپین زبانوں میں بیرونی کی شخصیت اور اس کے علمی کارناموں پر وقیع اور بلند پایہ تحقیقی کام ہوا ہے، بغداد یونیورسٹی کے ایک فاضل پروفیسر صبیح صادق حکیم نے مراکش کے موقر رسالہ "اللسان العربی" میں البیرونی پر ایک گرانقدر مبسوط مقالہ سپرد قلم کیا ہے، اس میں بڑی جامعیت کے ساتھ بیرونی کی عبقریت اور ہمہ گیری پر روشنی ڈالی گئی ہے، فاضل موصوف نے اس سلسلہ میں نہ صرف البیرونی کے بیشتر دستیاب مصادر تک رسائی حاصل کی ہے، بلکہ بعض اہم کمیاب بلکہ نایاب مآخذ سے بھی استفادہ کیا ہے، اسی افادیت کے پیش نظر اس کا خلاصہ پیش خدمت ہے، "ع ۔ ص"

بیرونی ان چند مسلمان علماء میں سے ہے، جنکی شخصیت اور علم و فن میں کاملیت کا اعتراف مستشرقین نے بڑی فراخدلی سے کیا ہے، ایڈورڈ سخاؤ E. SACHALI جنھوں نے بیرونی کی کتابوں کا خاصہ مطالعہ کیا، اور اس کی چند کتابوں کو ایڈٹ کر کے شایع بھی کیا ہے، کہتے ہیں کہ تاریخ نے جن عظیم ترین عقلیت پسند شخصیتوں کا مشاہدہ کیا ہے، بیرونی انہی میں سے ہے، مستشرق کارلو نالینو NALLINO نے کہا کہ ماہرین فلکیات میں علم اور ذکاوت کے لحاظ سے بیرونی کا کوئی ہمسر نہیں، اطالوی مستشرق آلڈو میلی ALDOMIELI نے اپنی رائے کا اظہار یوں کیا ہے کہ عبقریت اور کمال فن جسطرح بیرونی کی ذات میں جمع ہوگئے تھے، حق یہ ہے کہ پھر ایسا کوئی شخص نہ ہوا، امریکی مستشرق جارج سارٹن G. SARTON کی نظر میں بیرونی ایک فلسفی، ریاضی داں، ماہر جغرافیہ محقق، دانشور اور اسلام کے عظیم ترین افراد میں سے ہے، ایک اور مستشرق میکس مایرہوف MAX MAYERHOF کا خیال ہے کہ ان عظیم سائنسدانوں میں جن سے اسلام کا عہد زریں روشن اور تابناک ہے، بیرونی سرفہرست ہے۔ ویل ڈیورانٹ W. DURANT کی رائے ہے،

"ابوریحان بیرونی عالم اسلام کا خوبصورت تحفہ ہے، وہ فلسفی و مورخ ہے، شاعر و ادیب ہے، سائنسداں و ریاضی داں ہے، علم افلاک اور علم الارض کا ماہر ہے، مسلمانوں میں اس کا وہی مقام ہے، جو یورپ میں لیونارڈ، ڈاونشی کا ہے"

بیرونی، ذی الحجہ ۳۶۲ھ مطابق ستمبر ۹۷۳ء میں خوارزم میں پیدا ہوا، لیکن ابن ابی اصیبعہ کا خیال ہے کہ بیرونی کی نسبت بیرون کی طرف ہے، اور یہ بیرون سندھ کا ایک شہر ہے، لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے یہ غلط فہمی شاید اس وجہ سے ہوئی کہ دریائے سندھ کے کنارے ایک شہر نیرون تھا، جسے نیرون کوٹ یا حیدرآباد بھی

کہا جاتا ہے، ابن ابی اصیبعہ نے اسے بیرون پڑھ لیا یا اس معاملہ میں اس نے شہرزوری کی تقلید کی ہے، جس نے نزہۃ الارواح میں بیرونی کے ذکر میں لکھ دیا ہے کہ "بیرون سندھ کا ایک شہر ہے" سمعانی نے انساب میں تصریح کی ہے کہ بیرونی وہ لوگ کہلاتے ہیں، جو خاص خوارزم کے نہیں ہوتے بلکہ ان کا تعلق بیرون خوارزم سے ہوتا ہے، ابوریحان بھی اسی نسبت سے مشہور ہوا۔ معجم الادبا میں یاقوت حموی نے بھی اسی قسم کا اظہار خیال کیا ہے، بیرونی کے خوارزمی ہونے کی ایک بڑی شہادت ابواسحٰق ابراہیم بن محمد تبریزی کے رسالہ المشاطہ لرسالۃ الفہرست سے ملتی ہے، جو بیرونی کے ایک مکتوب کی شرح کے طور پر لکھا گیا تھا، تبریزی نے لکھا ہے "امام الشیخ، استاذ الرئیس حکیم برہان الحق ابوریحان بیرونی ذی الحجہ پنجشنبہ کے روز صبح کے وقت خوارزم میں پیدا ہوئے"۔ اس سے بھی بڑی دلیل خود بیرونی کا یہ قول ہے کہ

وقت مولدی قد اتفق	میری پیدائش خوارزم شہر میں
بمدینۃ خوارزم	بروز پنجشنبہ ۳ ذی الحجہ ۳۶۲ھ
وکانت الولادۃ یوم الخمیس	کو ہوئی۔
ثالث ذی الحجہ سنۃ ۳۶۲ھ	

(تحدید نہایات الاماکن، مقدمہ)

بیرونی کا سلسلۂ نسب معلوم نہیں، صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ باپ کا نام احمد تھا، اور خاندان عجمی تھا۔

علم کی تلاش و جستجو کا شوق اسے شروع ہی سے تھا، خوارزم میں بیس برس گزارنے کے بعد وہ بحر خزر دین کے ساحلی علاقہ میں چلا آیا، اور آل سامان کے مشہور فرمانروا نوح بن منصور کا مقرب بن گیا، یہیں اس کی ملاقات شیخ الرئیس ابن سینا سے بھی ہوئی اور مختلف علمی مسائل پر مناظرے بھی ہوئے۔ آل سامان کے زوال کے بعد والی جرجان قابوس بن وشمگیر کے ہاں چلا آیا۔ یہ ایک علم دوست حاکم تھا۔ بیرونی اس سے بڑا خوش رہا اپنی کتاب الآثار الباقیہ اسی کے نام معنون کی لیکن تھوڑے ہی عرصہ میں والی جرجان کا زوال ہو گیا، اور بیرونی پھر خوارزم واپس آ گیا کچھ مدت بعد خوارزم پر محمود غزنوی نے حملہ کیا، اور جن سیاسی قیدیوں کو لیکر غزنہ روانہ ہوا ان میں یہ بیرونی بھی تھا، ایک روایت یہ ہے کہ بیرونی کے لیے سزائے موت تجویز ہو چکی تھی، لیکن اس کے علم اور بالخصوص فلکیات میں اس کی خصوصی دسترس کو دیکھتے ہوئے سلطان نے یہ حکم واپس لے لیا اور پھر اسے اپنے زمرۂ مقربین میں بھی شامل کر لیا، ہندوستان پر حملوں کے دوران بیرونی اس کا رفیق رہا، اور یہیں سے بیرونی کی نئی زندگی کا آغاز ہوا، اس نے سنسکرت پڑھی، اور ہندوستانی علوم پر دسترس حاصل کی پھر گہرے مطالعہ اور تحقیق کے بعد ہندوستان سے متعلق اپنی شہرۂ آفاق کتاب تاریخ الہند مرتب کی ۴۲۲ھ میں محمود کا انتقال ہوا، اور اس کا بیٹا مسعود جانشین ہوا، اس کے زمانہ میں بیرونی نے ایک اور مایۂ ناز کتاب قانون مسعودی تصنیف کی مسعود کے بیٹے مودود کے زمانہ میں اس نے اپنی آخری تالیف کتاب الصیدنہ مرتب کی، ۳ رجب ۴۴۰ھ ۱۲ دسمبر ۱۰۴۸ء کو غزنہ میں اسکا انتقال ہو گیا، غزنہ سے بیرونی کو بے حد محبت تھی اسے وہ اپنا وطن شمار کرتا تھا یہاں اُسے تمام علمی وسائل بہم تھے، اپنی کتاب تحدید نہایات الاماکن میں کتاب کے سبب تالیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے "اس سلسلہ میں جن مشکلات کا خیال تھا وہ قیام غزنہ کی وجہ سے بڑی حد تک آسان ہو گئیں، جہاں تک دلی لگاؤ اور قلبی عزت و احترام کا تعلق ہے غزنہ میرا وطن ہے، سائنسی تجربات اور رصد گاہوں کے

استعمال کا مجھے یہاں پورا موقع ملا اور میں سکون و اطمینان کے ساتھ کام کر سکا،"

اگرچہ بیرونی عقلی علوم کا ماہر تھا، لیکن اس کے ساتھ وہ ایک کامیاب ادیب اور مستند اہل زبان بھی تھا، اسی بناء پر یاقوت حموی نے اس کا ذکر معجم الادباء میں کیا ہے۔ بیرونی عربی زبان و ادب کا دلدادہ تھا، کئی زبانوں سے واقف بلکہ ان پر عبور حاصل ہونے کے باوجود عربی اس کی محبوب زبان تھی، اسی لیے اس نے تصنیف و تالیف کے لیے اسی زبان کو اختیار کیا، یاقوت حموی نے اسے ایک بامقصد زبان دان اور ادیب قرار دیا ہے، اور اس کی دو کتابوں شرح شعر ابی تمام اور کتاب التعلیل باصالۃ الوہم فی معانی النظم کا اہمیت کے ساتھ ذکر کیا ہے، وہ شاعر بھی تھا اسکی شاعری اپنی سادگی، عام فہم الفاظ اور مطالب کی وضاحت کی وجہ سے خاص امتیاز رکھتی ہے، ماحول اور رواج کے مطابق اس نے قصائد بھی کہے ہیں، ..... لیکن ان میں بھی نصیحت، خیر خواہی اور علم پر ناز کا انداز زیادہ نظر آتا ہے، اس کے قصائد شعری اغراض سے پاک ہیں مثلاً مدح میں وہ کہتا ہے،

اتاکم نوت لصب فی زیارتکم ... ان کان مجلسکم خلوا من الناس
فانتم الناس لا ابغی بکم بدلا ... وانتم الراس والانسان بالراس
وکدکم لمعال تنهضون بها ... وغیرکم طاعم مسترجع کاسی
لدی المکاید ان راجت مکاسبکم ... منسی الاله ولیس الله بالناسی

اسی طرح فخر کے موقع پر کہتا ہے،

مضی اکثر الایام فی ظل نعمۃ ... علی رتب فیها علوت کراسیا
بجهد شاوت الجالبین ائمۃ ... فما اقتبسوا فی العلم مثل اقتباسیا

فسائل بمقداری هنود ابمشرق ... وبالغرب من قد قاس قدی عماسیا
فلم یثنهم عن شکر جهدی نعاسیه ... بل اعترفوا طرا وعافوا انتکاسیا

اسکے اشعار پند و حکمت سے بھی خالی نہیں

ومن حام حول المجد غیر مجاهد ... توی لما عاللمکرمات کاسیا
وبات قریر العین فی ظل راحتہ ... ولکنہ عن حلۃ المجد عاریا

بیرونی چوتھی صدی ہجری کا شاعر ہے، یہ دور الفاظ کے دروبست اور شان و شوکت کے اہتمام کا خاص دور ہے، بیرونی پر بھی اس کا اثر ہوا، مثلاً ان اشعار میں تجنیس کا استعمال وہ بڑے شوق سے کر رہا ہے،

فلا یغررک منی لیس مس ... تراہ فی دروس واقتباس
فانی اسرع الثقلین طرا ... الی خوض الردی فی وقت باس

ایسے ہی کہتا ہے۔

تنغصت بالتباعد طیب عیشی ... فلا شی امر من الفراق
کتابک ازهو الفرج المرجی ... اطب لما الم من الفراق

بیرونی کے چند اشعار ایسے بھی ہیں، جن سے ہزل اور پھکڑ پن کا اظہار ہوتا ہے یہ اشعار یقیناً اس کے شایان شان نہیں ہیں، لیکن یہ اسکا عام ذوق نہیں، مزاح کے طور پر یا ہجو کے جواب میں یہ اشعار آگئے ہیں،

ادبی خصوصیات کے ساتھ بیرونی صف اول کا مورخ بھی ہے، تاریخ الهند میں وہ ہندوستان اور اس سے متعلق تمام امور کی تصویر کشی بڑی چابکدستی سے کرتا ہے، اس کے لیے اس نے پہلے سنسکرت زبان پر عبور حاصل کیا پھر ہندوستان کے

حالات کا مطالعہ کیا اور اس کے بعد "تحقیق ما للہند من مقولۃ معقولۃ فی العقل او المرذولۃ" کے نام سے وہ بے نظیر کتاب مرتب کی جو آج تک قدیم ہندوستان کی تاریخ کا مستند ماخذ سمجھی جاتی ہے، تاریخ الہند میں بیرونی ہندوستان کی زبان کا عربی زبان سے موازنہ کرتے ہوئے لکھتا ہے: "بہت سے امور قوموں کے درمیان مشترک ہوتے ہیں، لیکن یہ لوگ (ہندوستانی) ساری چیزوں میں ہم سے مختلف ہیں، اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز تو زبان ہی ہے، عربی ہی کی طرح یہ زبان بھی بڑی وسیع ہے، ایک ہی شے کے مختلف مشتقات سے کئی کئی نام ہیں، ایسا بھی ہے کہ مسمی کئی ہیں اور ان کے لیے اسم صرف ایک، جو صفات کے اختلاف سے اپنے فرق اور محل استعمال کو ظاہر کرتا ہے، ہندوستانی اس پر فخر کرتے ہیں گو زبان میں اس قسم کی تعقیدات، عیب شمار کی جاتی ہیں:" اسی طرح بیرونی کی مورخانہ مہارت اور دوربینی اس کی کتاب الآثار الباقیہ سے بھی نمایاں ہے، جس میں اس نے مختلف قوموں کے سنین، جشن اور مخصوص تیوہاروں کا ذکر کیا ہے، بدقسمتی سے بیرونی کی کئی تاریخی کتابیں ضایع ہوگئیں۔ مثلاً تاریخ فرق، تاریخ خوارزم اور تاریخ غزنوین، یہ کتابیں ابتدائی دور ہی سے نایاب ہیں، تاریخ خوارزم سے یاقوت حموی باخبر تھا، لیکن معجم البلدان کی تدوین کے وقت تلاش بسیار کے باوجود اسے پا نہ سکا۔

سائنس کے میدان میں بھی بیرونی کے کارنامے ایسے شاندار ہیں کہ آج بھی ماہرین فن انگشت بدندان ہیں، آج سے صدہا سال پہلے اس نے زمین کی گشش کا انکشاف کر لیا تھا اس نے یہ بھی ثابت کر دیا تھا کہ زمین اپنے محور پر گردش کرتی ہے، لوگ کہتے تھے کہ اگر زمین گردش کرتی ہوتی تو اس پر پہاڑوں اور درختوں کا وجود قائم نہ رہتا۔" بیرونی اس کا جواب

دیتا ہے، ایسا اس لیے نہیں ہوتا کہ زمین ہر چیز کو مرکز کی جانب کھینچتی ہے:" اسی طرح قانون مسعودی میں وہ لکھتا ہے:" لوگوں کا اپنی جگہ کھڑا رہنا اور وزنی اشیاء کا نیچے کی طرف آنا اسی کشش ارض کی وجہ سے ہے:" بیرونی نے وزن نوعی کی تحدید کی بھی کوشش کی اور اسکے لیے اس نے ایک مخروطی آلہ استعمال کیا، اور ایسی مہارت اور دقت نظر سے کام لیا کہ ماہرین فن حیرت زدہ ہیں مستشرق الڈومیلی نے اس عمل کو بیان کرنے کے بعد اس کی دقت نظری کی دل کھول کر داد دی ہے، شمس و قمر کی روشنی سے متعلق اس نے وہی خیالات ظاہر کئے ہیں، جو آج صدیوں بعد سائنداں پیش کر رہے ہیں، وہ چاند کو بذات خود روشن نہیں کہتا بلکہ اس کی روشنی سورج سے مستعار سمجھتا ہے، مد و جزر کے اسباب کی وضاحت بھی کی ہے، کتاب الہند میں اس موضوع پر ہندوستانیوں کے نظریات و خیالات کو بیان کرنے کے بعد وہ لکھتا ہے:" علماء ہند اگرچہ مد و جزر کے طبعی اسباب نہیں جان سکے مگر وہ یہ جانتے ہیں کہ یومیہ مد و جزر ماہتاب کے طلوع و غروب سے اور ماہانہ مد و جزر ماہتاب کی روشنی کی کمی اور زیادتی سے تعلق رکھتا ہے:"

ایک جغرافیہ داں کی حیثیت سے بھی بیرونی بہت ممتاز ہے، ہندوستان یورپ اور افریقہ کے بارے میں تو اس کی معلومات حیرت انگیز ہیں، وہ اس زمانہ کے جغرافیہ دانوں کی بہ نسبت شمالی مشرقی یورپ خصوصاً" نارمان اور اسکنڈی نیویا کے باشندوں کے بارے میں زیادہ واقفیت رکھتا ہے، ان علاقوں کے باشندوں کو وہ صرف ان کے مشہور نام یعنی روسی سے ہی خطاب نہیں کرتا بلکہ الورنگ کے نام سے بھی ان کا ذکر کرتا ہے، اس نے روسیوں اور انگریزوں کے ہاں تلواروں کی صنعت اور سائبیریا سے متعلق نادر خیالات کا اظہار کیا ہے، بیرونی پہلا شخص ہے جو دریائے

خ ANGARA اور ان اقوام کا ذکر کرتا ہے جو خط استوا کے انتہائی جنوب میں آباد ہیں، (تفصیل کے لیے دیکھئے تاریخ الادب الجغرافی العربی، کراتشکوفسکی) یہ انکشافات وتحقیقات آج اتنی اہم نظر نہیں آتی ہیں، لیکن صدیوں پہلے ان تحقیقات کے لیے بیرونی کو کیا کچھ نہ کرنا پڑا ہوگا اس کا اندازہ دشوار نہیں ہے، بیرونی نے صرف اپنی ذاتی کاوش سے جنوبی افریقہ اور موزمبیق جیسے دور دراز علاقوں کے بارے میں اہم معلومات فراہم کیں، اس زمانہ میں لوگوں کا یہ خیال تھا کہ بحر اٹلانٹک اور بحر ہند کے اتصال میں براعظم افریقہ کا جنوبی حصہ مانع ہے، بیرونی نے اس خیال کی پرزور تردید کی اور اس کے لیے اس نے جو دلیل دی اس سے اس کی تلاش وتحقیق کا اندازہ ہوتا ہے، وہ کہتا ہے کہ جبل الطارق کے پاس چند شکستہ بحری جہازوں کی تختیاں پائی گئی ہیں جو لوہے کی کیلوں کے بجائے رسی سے جوڑی گئی ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بحر ہند سے بہتی ہوئی آئی تھیں، کیونکہ بحر اٹلانٹک میں چلنے والی بحری کشتیاں صرف لوہے کی کیلوں سے جوڑی جاتی ہیں، قانون مسعودی کے تیسرے مقالہ میں اس نے حیرت انگیز وسعت مطالعہ اور دقت نظر کے ساتھ ان دونوں سمندروں کے اتصال اور پھر اس علاقہ کی جغرافیائی صورت حال کے بارے میں بحث کی ہے،

ریاضی میں بھی بیرونی ایک ماہر فن کی حیثیت رکھتا ہے، جدولوں سے کام لینے کا طریقہ سب سے پہلے اسی نے ایجاد کیا تقریباً ۶۰۰ برس بعد گریگوری۔ نیوٹن تھیوری کے نام سے اس کا یہی طریقہ مشہور ہوا، اس کے علاوہ ریاضی کے بیشتر اہم اور بنیادی اصول وقواعد اس نے پیش کیے جیسا کہ جیک۔ ایس ریسلرئے بڑی تفصیل سے انھیں شمار کرایا ہے،

معاشیات میں بھی بیرونی کے چند اہم نظریے ہیں، ڈاکٹر محمد یحییٰ ہاشمی نے بیرونی کی کتاب الجماہیر کی تحقیق وترتیب کے دوران اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے اس باب میں بیرونی مبادلہ میں سہولت کی غرض سے ایک مستحکم قیمت (سکہ) اختیار کرنے کی ضرورت پر زور ڈالتا ہے، لیکن وہ سونے اور چاندی کی اہمیت میں مبالغہ اور غلو کے بارہ میں بھی متنبہ کرتا ہے، اس نے ثابت کیا کہ ان اشیاء کی قیمت حقیقی نہیں بلکہ نسبتی اور اضافی ہے، اس طرح دنیائے معاشیات میں بیرونی نے ایک بہت ہی اہم نظریہ پیش کیا، یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر کلاوزننگ نے اعتراف کیا ہے کہ جدید معاشی نظریہ اور بیرونی کے مذکورہ نظریہ میں بہت تشابہ ہے، جد[illegible] کا بھی ماحصل یہی ہے کہ سونے چاندی کی قیمت معدنی نہیں بلکہ اعتباری ہے یعنی یہ قیمت وضعی ہے، طبعی نہیں، بیرونی نے کنز اموال پر سخت اعتراض کرتے ہوئے قرآن کریم کی اس آیت سے استدلال کیا ہے، والذین یکنزون الذھب وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ۔ یہاں بیرونی نے فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ کی تفسیر یوں کی ہے، فی سبیل انتفاع الناس بتردوھا فی ایدیھم اثمانا لمصالحھم "(ان لوگوں کے فائدہ کی غرض سے کہ لوگوں کے ہاتھوں میں ان کی ضروریات کے لیے آتا جاتا رہے) اسی وجہ سے بیرونی سونے چاندی کے برتنوں کی تحریم کا قائل ہے، کیونکہ اس طرح زر مبادلہ کا کام دینے کے بجائے، سب بیکار پڑا رہتا ہے،

بیرونی کا فلکیات میں بھی بڑا بلند مرتبہ تھا، بیرونی کا مطالعہ کرنے والے اسکی اس حیثیت کو نمایاں انداز میں پیش کرتے ہیں، نصیر الدین طوسی کی رصدگاہ جو مراغہ میں تھی، اور جمشید غیاث الدین کی رصدگاہ جو سمرقند میں تھی، ان کی بنا ر و تشکیل بیرونی

ہی کی تالیفات کی رہین منت ہیں، آلات کے بارے میں بیرونی کی ایجاد و اختراع اور صلاحیت کار غیر معمولی تھی، ڈاکٹر جارج سارٹن نے اس کی اس حیثیت کا اعتراف کیا ہے،

وہ ایک اعلیٰ درجہ کا محقق بھی تھا، وہ کسی بھی بات کو تب تک تسلیم نہیں کرتا تھا جب تک کہ دلائل و شواہد سے اس کی قطعیت ثابت نہ ہو جائے، وہ قانون مسعودی کے شروع میں رقمطراز ہے "کہ کسی بھی قضیہ میں دلیل کی وہی حیثیت ہوتی ہے جو جسم میں روح کی ہوتی ہے، وہ آراء و افکار میں نیت اور خواہش نفس کے اثر سے اکثر جگہ متنبہ کرتا رہتا ہے وہ کہتا ہے کہ یہ مکانیت (تحیز) اور خواہش ایک محقق اور مورخ کو حقیقت پسندی سے دور کر دیتی ہے،

تصنیفات ۱۔ آثار باقیہ۔ مستشرق کراتشکوفسکی لکھتا ہے، مشرق کے سارے علمی خزانوں میں اس کتاب کی کوئی نظیر نہیں،" ویل ڈورانٹ بھی اس کی تائید کرتا ہے، یہ کتاب تعصب سے دور اور صاف ستھرے مطالعہ کا نتیجہ ہے، بیرونی نے یہ کتاب ۱۰۰۰ء میں تالیف کی جبکہ اس کی عمر ۲۰ برس کی تھی، اس کتاب کا موضوع ایرانیوں، شامیوں، یہودیوں، مسیحیوں، زردشتیوں، مجوسیوں اور عربوں کے رسم و رواج، جشن، تہوار اور تقویمات وغیرہ ہے، اس کتاب کی تالیف میں اس نے بعض ایسے مصادر سے استفادہ کیا جو اب نایاب ہیں، بعض جگہ بڑی نادر اور قیمتی روایتوں اور حکایتوں کا ذکر کیا ہے، اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا رجحان ایرانی قومیت کی جانب تھا، لیکن اس کے باوصف وہ اس یقین کا بھی اظہار کرتا ہے، کہ عربی زبان ہی وہ واحد زبان ہے، جس میں ایک علمی زبان بننے کی صلاحیت ہے، اس کتاب کو مشہور جرمن مستشرق ڈاکٹر ایڈورڈ سخاؤ نے عربی متن اور جرمن مقدمے کے ساتھ ۱۸۷۸ء

میں (Leipzig) لیپزگ سے شایع کیا، اس کا دوسرا ایڈیشن لیپزگ سے ہی ۱۹۲۳ء میں (Harrassowitz) (ہراسوفز) اس کا انگریزی ترجمہ، شایع کیا ۱۸۷۹ء روسی مستشرق میکائل مرسلیف نے ایڈٹ کرکے لندن سے شایع کیا۔

۲۔ کتاب الہند۔ اس کتاب کے بارے میں مستشرق روزن (Rozen) کا خیال ہے کہ اپنے موضوع کے لحاظ سے یکتائے روزگار ہے، مشرق و مغرب دونوں ہی کے قدیم علمی لٹریچر میں اس کی کوئی نظیر نہیں۔" ڈومیلی نے لکھا ہے کہ "بیرونی نے آسانی سے ایک ایسی کتاب لکھ دی جو قبولیت کی اعلیٰ حدود تک جا پہونچی" عربی اور ہندوستانی ادب میں یہ کتاب ایک بنیادی مرجع کی حیثیت رکھتی ہے، خصوصاً ہندوستانیوں سے متعلق تاریخ جغرافیہ اور تمدنی معلومات میں یہ کتاب حرف اول بھی ہے، اور حرف آخر بھی جیسا کہ پہلے ذکر ہوا اس کتاب کا دوسرا نام "تحقیق ما للہند من مقولۃ فی العقل او مرذولہ" ہے بیرونی نے اس کتاب کے ۸۰ ابواب قائم کیے ہیں، جن میں ہندوستانیوں کے اصول خدا اور موجودات پر اعتقاد، روحوں کے احوال، مختلف طبقوں کا ذکر اور شریعتوں کی منسوخی وغیرہ کا ذکر ہے، اسی طرح زبان و ادب میں صرف و نحو، شاعری اور دیگر اصناف کا ذکر ہے دریاؤں نہروں کے ساتھ ساتھ تیرتھ یاترا، روزہ، صدقہ ممنوع و مباح اشیاء، کھانے پینے کی چیزوں، شادی بیاہ، سزاؤں، کفاروں، میراث، اور تہواروں کا بھی ذکر ہے قدیم ہندوستانی عالموں کی رایوں کا موازنہ مسلمان، یونانی اور ایرانی علماء کی رایوں سے کیا ہے، تہذیب و تمدن، رسم و رواج اور علوم و فنون میں جہاں تک ممکن ہوتا ہے ہندوستانی عالموں کی مستند کتابوں کے حوالے اور اقتباسات پیش کرتا ہے وہ خود کہتا ہے: "یہ کتاب صرف دلائل براہین کو پیش کرنے اور مختلف قسم کے اقوال

وانکار جمع کر دینے کے لیے نہیں لکھی گئی ہے، بلکہ یہ ایک طرح سے واقعاتی کتاب ہے، ہندوستان کی ہر بات کو ہیں کے انداز میں پیش کیا گیا ہے، کہیں کہیں ان سے مماثل یونانیوں کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں، اس سے مقصود یہ ہے کہ ان دونوں عظیم قوموں کی ذہنی ہم آہنگی یا قربت کا اندازہ ہو جائے، چند مقامات پر صوفیہ اور نصاری کے بعض گروہوں کے ان خیالات کو بھی پیش کر دیا ہے، جو مسلک حلول واتحاد میں ان ہندی فلاسفہ کے نظریات سے قریب ہیں،" بیرونی کا طرز بیان محققانہ ہے اور مبالغہ عبارت آرائی سے پاک ہے،

ڈاکٹر سخاؤ نے اس کتاب کو بھی عربی متن کے ساتھ جرمن زبان میں ۱۸۸۷ء میں شایع کیا، ۱۸۸۸ء میں اس کا ترجمہ انگریزی میں بھی ہوا، لندن سے اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۱۰ء میں شائع ہو گیا، اس سے پہلے ہندوستان سے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئیں وہ بیرونی کی علمی تحقیقات کے سامنے بچوں کا کھلونا معلوم ہوتی ہیں،

۳- قانون مسعودی - یہ بھی بیرونی کی اہم کتاب ہے، اس کتاب کا نام بیرونی نے القانون المسعودی فی الہیئۃ والنجوم رکھا، اور سلطان مسعود بن محمود غزنوی کی خدمت میں پیش کیا، اس سلسلہ میں ایک روایت ہے، کہ جب اس نے یہ کتاب سلطان کے حضور میں پیش کی تو سلطان نے ہاتھی بھر چاندی انعام دی، لیکن بیرونی نے بڑی بے نیازی کے ساتھ اس رقم خطیر کو قبول کرنے سے معذرت ظاہر کی، اس کتاب کا بیشتر حصہ فلکیات سے متعلق ہے، اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے فلکیات میں کتاب الخازن پر اعتماد کیا ہے، مقدمہ ہی سے اس کی اجتہادی صلاحیت اور دقت نظری اور مہارت فن کا اندازہ ہوتا ہے، قوانین اسکمال کی

اس نیوٹن، گریگوری تھیوری کے وجود میں آنے سے چھ سو برس پہلے بیرونی اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے، مستشرقین نے اس کتاب پر بھی کافی داد تحقیق دی ہے، اس سلسلہ میں کارل شوائے (Carl Schoy) اور رمزی رائٹ (Ramzy Wright) خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ان محققین نے کتاب کے فلکیاتی حصہ کا خصوصی مطالعہ کیا ہے، ایک اور مستشرق ای، ویڈمان (Wiedmann) نے اس کتاب کی نویں اور دسویں فصلوں کا ترجمہ انگریزی میں کیا، قانون مسعودی کو مکمل شائع کرنے کا فخر دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن کو حاصل ہے، جس نے ۱۹۵۴ء میں تین جلدوں میں یہ کتاب شایع کی ۱۴۸۱ صفحات کی اس مکمل کتاب میں ڈاکٹر امام ابراہیم احمد کا کتاب کے تیسرے مقالہ پر ایک محققانہ مضمون بھی شامل ہے، اس کتاب کے چند نادر نسخے دنیا کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں، تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱-) نسخہ پیرس :- یہ نسخہ ۵۰۱ھ / ۱۱۰۸ء کا ہے- (۲) نسخہ استنبول :- یہ نسخہ ۱۱۳۶ء کا ہے، دائرۃ المعارف نے اس نسخہ کے مطابق قانون مسعودی شائع کی ہے، (۳) استنبول کے کتب خانہ بایزید کا نسخہ :- یہ نسخہ ۱۱۴۲ء میں لکھا گیا، (۴) نسخہ برلن :- اس نسخہ کا سنہ کتابت ۱۱۶۶ء ہے، برلن کی ٹوبن گن یونیورسٹی میں موجود ہے (۵-) لندن کے برٹش میوزیم کا نسخہ، یہ ۱۱۶۴ء میں لکھا گیا (۶) قاہرہ کے مصری دار الکتب کا نسخہ اس کی تاریخ کتابت ۱۲۶۴ء (۷) نسخہ آکسفورڈ، یہ ۱۰۸۲ء کا تحریر شدہ ہے، یہ قدیم ترین ہونے کے ساتھ [illegible] ترین بھی ہے، یہاں یاقوت حموی کا یہ جملہ قابل ذکر ہے کہ" القانون المسعودی عفی علی اثر کل کتاب صنف فی تنجیم او حساب" نجوم و ریاضی میں جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں قانون مسعودی کے سامنے سب ماند پڑ جاتی ہیں،

۴۔ تحدید نہایات الاماکن:۔ اس کتاب میں خلق عالم، علوم کی نشو و نما، کتب سماویہ، مسافات، طول و عرض وغیرہ پر بحث کی گئی ہے، اس میں اسکندریہ کی بطلیموس، ابرخس اور برونس اور بغداد کی شماسیہ، بتانی اور ابوالوفا کی رصد گاہوں کا بھی ذکر ہے، کتاب میں بیرونی نے علمی معلومات کے ساتھ سمت قبلہ کے متعلق اپنی تحقیقات پیش کی ہیں، یہ کتاب محمد بن تاویت طنجی نے بڑی عالمانہ تحقیق کے ساتھ ایڈٹ کر کے انقرہ سے ۱۹۵۰ء میں شایع کی، ان کے پیش نظر کتاب کا وہ مخطوطہ تھا، جو استنبول کے کتب خانہ سلطان محمد فاتح میں موجود ہے، اور جس کا سنہ کتابت ۴۱۶ھ ہے، یہ نسخہ بیرونی کی زندگی ہی میں اس کی وفات سے ۲۰ سال قبل لکھا گیا ہے، اسی کتاب پر ایک روسی مستشرق ڈاکٹر بولجاکوف نے بھی ایک تحقیقی کام کیا ہے، جسے نومبر ۶۲ء میں معہد المخطوطات العربیہ نے شایع کیا۔

۵۔ کتاب الصیدنہ۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ کتاب طبی موضوع سے متعلق ہے، زندگی کے آخری دور میں اس نے یہ کتاب مرتب کی، کتاب کے آغاز میں ہی وہ لکھتا ہے کہ صیدنہ، صیدلہ کی نسبت زیادہ معروف ہے۔ ایک جگہ عربی زبان کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار بڑے دلچسپ انداز سے کرتا ہے، اس کا جملہ ہے "والھجو بالعربیۃ احب الی من المدح بالفارسیۃ"۔ فارسی کی مدح سے زیادہ مجھے عربی کی ہجو پسند ہے، اس کتاب میں بیرونی نے پارہ کے سلسلہ میں ایسے خیالات ظاہر کیے ہیں جن کی بنیاد پر بعض فرنچ محققین نے آکسیجن اور کاربن ڈائی آکسائڈ وغیرہ کے بارے میں اپنی تحقیقات میں فائدہ اٹھایا ہے، مستشرق میکس مایرہوف نے تفصیلی مطالعہ کے بعد اپنے عالمانہ مقدمہ کے ساتھ اس کتاب کو ۱۹۳۲ء میں شایع کیا، صدیوں پہلے ۱۲۱۱ء میں ا . . .

ابوبکر علی بن عثمان ماذانی نے اسے فارسی میں منتقل کیا تھا، یہی نسخہ معروف و رائج تھا، آخر ترکی کے شہر ایک برو صہ میں ایک ناقص عربی نسخہ کا انکشاف ہوا، اس نسخہ میں مولف نے بہت سے ان معانی اور مفردات کی وضاحت کی ہے، جنھیں بیرونی نے ہندی فارسی بلوچی، سندھی، افغانی، سریانی اور یونانی زبانوں میں مختلف لہجوں کے ساتھ ہی ذکر کیا تھا، بغداد کے میوزیم میں اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے، اس کے حاشیوں پر اس نسخہ کے سب سے پہلے مالک انستاس ماری الکرملی کی لکھی ہوئی تعلیقات موجود ہیں، عراق کی المجمع العلمی نے اس کا ایک عکس شایع کیا ہے، اس کتاب کی ۵ فصلین قاہرہ میں شایع ہو چکی ہیں، اس وقت روس کے ایک نامور ماہر کیمیا عبداللہ کا دیلوف، تاشقند کی بیرونی یونیورسٹی میں اسی کتاب پر مزید تحقیقی کام کر رہے ہیں۔

۶۔ استخراج الاوتار:۔ اس کتاب کا موضوع الجبرا اور ہندسہ کے مسائل و نظریات ہیں، کتاب کا بنیادی موضوع ارشمیدس کی ایک قدیم تھیوری ہے، اس کتاب کے دو قلمی نسخے ہیں، ایک خدا بخش لائبریری پٹنہ میں، اور دوسرا مراد ملا کے کتب خانہ استنبول میں ہے، دائرۃ المعارف حیدر آباد نے خدا بخش لائبریری والے نسخہ کو جو ۶۳۱ھ کا لکھا ہوا ہے، شایع کر دیا ہے، لیکن ابھی مزید تحقیق و تصحیح کی ضرورت ہے، مستشرق ساوٹر نے اسے جرمن زبان میں منتقل کیا

۷۔ الجماہر فی معرفۃ الجواہر:۔ معدنیات و بلوریات میں یہ کتاب خصوصی اہمیت کی حامل ہے، مضامین کے درمیان عربوں کے بہت سے ایسے اشعار پیش کیے ہیں جو معادن، جواہر بلور وغیرہ کے بارے میں کہے گئے ہیں، جیو کیمسٹری میں یہ کتاب بڑی اہم سمجھی جاتی ہے، بیرونی نے اس کتاب میں پہلی بار مختلف پتھروں

اور دھاتوں کے وزن نوعی کا ذکر کیا ہے، پتھروں کے بہت سے ایسے لغوی ناموں کا بھی ذکر ہے، جو اب لغات و معاجم میں نہیں ملتے۔ ایک فائدہ اور بھی ہے کہ اس کے ذریعہ غزنہ اور مشرقی خراسان کے بہت سے عربی دواوین سے واقفیت ہو جاتی ہے، اس کتاب کے تین نسخے ہیں، ایک نسخہ راشد آفندی کے کتب خانہ میں ہے اس میں غلطیاں بہت ہیں، دوسرا نسخہ میڈرڈ کے اسکوریال لائبریری میں ہے۔ ادارۂ مخطوطات عربیہ کی ایک ٹیم نے اس نسخہ کا فوٹو لے کر اسے محفوظ کر لیا ہے، تیسرا نسخہ قسطنطنیہ کے کتب خانہ توپ خانہ میں ہے، اور یہ مستند ترین نسخہ سمجھا جاتا ہے، اسے بھی دائرۃ المعارف حیدرآباد نے ۱۳۵۵ھ میں شایع کر دیا ہے،

مندرجہ بالا کتابوں کے علاوہ اور بھی متعدد چھوٹے بڑے رسالے۔ بیرونی کی یادگار ہیں جن میں سے بعض طبع ہو چکے ہیں اور بعض قلمی شکل میں مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں،

مراجع :- بیرونی کی تصانیف کے علاوہ اس مقالہ میں حسب ذیل کتابوں سے مدد لی گئی ہے،

(۱) کتاب الانساب سمعانی۔ (۲) تاریخ الادب الجغرافی العربی ترجمہ صلاح الدین عثمانی۔ (۳) تاریخ الحضارۃ الاسلامیہ، ماجد عبد المنعم۔ (۴) تراث العلمی العربی، قدری حافظ طوقان، (۵) الحضارۃ العربیہ، ترجمہ غنیم عبدون (۶) دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ابراہیم الشنادی، (۷) طبقات الاطباء ابن ابی اصیبعہ (۸) العلم عند العرب الدومیلی، (۹) قصۃ الحضارۃ ول دیورانت، (۱۰) معجم الادبا یاقوت رومی، (۱۱) مناہج العلماء المسلمین فی البحث العلمی، ترجمہ انیس فریحہ،

مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی

یہ مقالہ ملی کنونشن کی تعلیمی کمیٹی میں ۳ اکتوبر [illegible] کو آزاد بھون نئی دہلی میں پڑھا گیا،

از مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم سنی دینیات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ملی کنونشن میں اہل فکر کو جن مسائل پر غور کرنا ہے، ان میں مسلمانوں کی تعلیمی پسماندگی کا مسئلہ بھی ہے، اس پر گفتگو کے کئی پہلو ہو سکتے ہیں، مثلاً تعلیمی پسماندگی کا جائزہ لیا جائے اس کے وجوہ و اسباب تلاش کئے جائیں۔ [illegible] کے بعد سے اس کی ترقی و تنزلی۔ رفتار سے روشناس کرایا جائے۔ دینی و دنیوی تقسیم کرکے اس پر تبصرہ کیا جائے، اور پھر مستقبل کے لیے لائحہ عمل کی نشاندہی کیجائے وغیرہ۔

بلاشبہ تعلیمی پسماندگی کا عنوان متعلقہ تمام مباحث کو شامل ہے، اور آپ حضرات سے توقع ہے کہ تمام مباحث پر سیر حاصل گفتگو کرکے مستقبل کے لیے موثر لائحہ عمل تیار کریں گے لیکن مجھے اس وقت چند اہم باتوں کی طرف توجہ دلانی ہے، (۱) سب سے پہلی بات تعلیمی میدان میں "قدیم و جدید کی کشمکش" ہے اس کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ میں "اس کشمکش" نے عرصہ سے ایک طوفان برپا کر رکھا ہے کہ ہر قدیم شے دین بن گئی جو محمود ہے، اور ہر جدید شے دنیا بن گئی جو مذموم ہے منطق و قدیم فلسفہ دین ہے، سائنس و جدید فلسفہ دنیا ہے، تیر اندازی و گھوڑ دوڑ دین ہے، اور این۔ سی۔ سی و فوجی تربیت

دنیا ہے، عبادت واخلاق کی تعلیم دین ہے، اور ریسرچ وتحقیق کی تلقین دنیا ہے، غرض جس پر قدامت کی چھاپ ہو وہ سب دین ہے، اور جدت کی جس پر مہر لگی ہو وہ سب دنیا ہو نہایت دکھ کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ یہ تصور مسلمانوں کو زندہ رہنے کے قابل کبھی نہیں بنا سکتا لامحالہ انکو مسجد ومدرسہ کی چہاردیواری میں محدود ہونا پڑے گا، اور پھر بھی انکی عزت وناموس کا سودا ہوتا رہے گا،

اسلام دین فطرت ہے وہ نہ قدیم وجدید کی بحث میں الجھا ہے اور نہ چیزوں کی اچھائی وبرائی کا یہ تصور دیتا ہے، بلکہ اس کے پیغمبر (فداہ ابی وامی) صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

الکلمۃ الحکمۃ ضالۃ	ہر اچھی ودانائی کی بات دانشمند کی
الحکیم فحیث وجدھا	گم شدہ پونجی ہے، جہاں بھی وہ ملے
فھواحق بھا[1]	اس کا وہ زیادہ مستحق ہے،

ایک روایت میں "ضالۃ المؤمن"[2] ہے، یعنی مؤمن کی گم شدہ پونجی ہے جس کو اپنی سمجھکر لینا اور قبول کرنا چاہئے کسی قسم کی تنگدلی واحساس کمتری میں مبتلا ہونے کی ضرورت نہیں ہے، محدثین نے اس حدیث کو کتاب العلم میں ذکر کیا ہے، جس سے ظاہر ہے کہ "علم" اس کا اولین محل ہے،

اسلام نے امت مسلمہ کو ایک مقام ومنصب عطا کیا ہے، جس کے پیش نظر اس نے دو قسم کے علم کی طرف رہنمائی کی ہے،

(۱) وہ علم جس کا تعلق وحی الٰہی سے ہے،

(۲) وہ علم جس کا تعلق عقل انسانی سے ہے،

---

[1] ترمذی وابن ماجہ ومشکوٰۃ کتاب العلم [2] ترمذی کتاب العلم وابن ماجہ کتاب الزہد،

قرآن میں ہے۔

اقرأ باسم ربک الذی	اپنے رب کے نام سے پڑھیے جس نے
خلق خلق الانسان من علق	پیدا کیا انسان کو جمے ہوئے خون سے
اقرأ وربک الاکرم الذی	پیدا کیا، آپ پڑھیے آپ کا رب
علم بالقلم علم الانسان	نہایت کریم ہے، جس نے قلم کے ذریعہ
مالم یعلم[1]	علم سکھایا انسان کو وہ سکھایا جو
(علق)	جانتا نہ تھا،

یہ سب سے پہلی آیت ہے جس میں یہ حقیقت ظاہر کی گئی ہے کہ انسان کی پیدائش جس مادہ سے ہوئی اس کے اعتبار سے اگرچہ وہ کسی عزو شرف کا مستحق نہیں ہے لیکن علم کی بدولت وہ ترقی کی ہر منزل پر پہنچ سکتا ہے،

دوسری جگہ ہے،

وعلم آدم الاسماء کلھا[2]	اور اللہ نے آدم کو کل الاسماء سکھائے

مفسرین کے بیان کے مطابق "الاسماء" سے مراد اشیاء کی ذات ان کے خواص علم کے اصول صنعتوں کے قوانین اور آلات کی کیفیات وغیرہ ہیں،[3]

ظاہر ہے کہ انھیں پر ریسرچ وتحقیق کر کے موجودہ علم وفن کے مختلف شعبے قائم ہوئے ہیں، پھر علم سے مراد علم تفصیلی نہیں، علم اجمالی ہے، علماً اجمالیا ولیس المراد العلم التفصیلی[4] جس سے صلاحیت کی طرف نشاندہی ہے جو پیدائش ہی کے وقت انسان کے اندر ودیعت کر دی گئی تھی، پھر انسان کی غیر محدود خواہشوں اور ضرورتوں کے تحت مختلف علوم

---

[1] العلق ع ۱ [2] البقرہ ع ۴ [3] قاضی عبد اللہ بیضاوی ع ۴ الرازی تفسیر کبیر ع ۴ [4] قاضی ثناء اللہ تفسیر مظہری رکوع ۴ ص ۵

وفنون کی شکل میں یہ صلاحیت ظاہر ہوتی رہی،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح علم وحی کی تفصیلات بیان کیں اسی طرح عقلی علوم کی چیزوں سے استفادہ کر کے رہنمائی کی، شاید آپ کو یہ سنکر تعجب ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ نفس نفیس اپنے زمانہ کے جدید ترین قوت وطاقت کے آلات استعمال فرمائے وہ یہ تھے،

دبابہ - یہ خاص قسم کی گاڑی تھی، جو تیر سے حفاظت کے لیے موٹا چمڑہ منڈھ کر بنائی جاتی اور قلعہ شکنی کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔[1]

ضبر - لکڑی پر کھال منڈھ کر چھتری کی طرح بنائی جاتی جس کے ذریعہ پیٹھ کی تیر سے حفاظت ہوتی تھی۔[2]

منجنیق - یہ ایک قسم کی مشین تھی، جس کے ذریعہ وزنی پتھر دشمنوں پر برسائے جاتے تھے، اور قلعہ شکنی کا کام لیا جاتا تھا،[3]

حسک - یہ ایک خاردار گھاس (گوکھرو) کی شکل کا ہتھیار تھا، جس کو قلعہ اور لشکر کے چاروں طرف بکھیر کر راستہ کو مخدوش کیا جاتا تھا،[4]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آلات کو برآمد کر کے غزوۂ طائف میں استعمال فرمایا[5] بلکہ منجنیق سب سے پہلے خود چلائی اور حسک اپنے ہاتھ سے بکھیری۔

ابن ہشام کہتے ہیں۔

حدثنی من اثق بہ ان رسول اللہ — جس شخص پر میں اعتماد کرتا ہوں

[1] ابو القاسم عبد الرحمٰن السہیلی الروض الانف شرح سیرۃ النبویہ لابن ہشام فصل ذکر تعلیم اہل الطائف

[2] ایضاً [3] لسان العرب [4] القاموس المحیط۔ [5] تقی الدین احمد بن علی مقریزی امتاع الاسماع حصن الطائف

اول من رمی فی الاسلام بالمنجنیق رمی اھل الطائف[1]	اس نے مجھ سے یہ بیان کیا کہ اسلام میں سب سے پہلے طائف والوں پر رسول اللہ نے منجنیق چلائی،

مقریزی کہتے ہیں۔

ونصب رسول اللہ المنجنیق علی حصن الطائف[2]	رسول اللہ نے طائف کے قلعہ پر منجنیق نصب کی۔

دوسری جگہ ہے۔

ونثر رسول اللہ الحسک حول الحصن[3]	رسول اللہ نے قلعہ کے گرد حسک بکھیری۔

جس منجنیق کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال کیا تھا، اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، بعض کے نزدیک وہ باہر سے منگائی گئی تھی، اور بعض کے نزدیک حضرت سلمان فارسیؓ نے اسے بنایا تھا۔[4]

طائف فتح ہونے کے بعد ۹ھ میں عروہ بن مسعود ثقفی اور غیلان بن سلمہ ثقفی نے اسلام قبول کیا، اور "جرش" جاکر مذکورہ بالا ایجادات میں مہارت حاصل کی،[5]

"جرش" دمشق کے مضافات میں ایک شہر تھا، جو اسوقت کی دوسری بڑی طاقت "رومن امپائر" کے قبضہ میں تھا۔ اس میں ہتھیاروں کا بڑا کارخانہ تھا، شرجبیل بن حسنہ

[1] ابن ہشام السیرۃ النبویہ ذکر غزوۃ الطائف۔ [2] امتاع الاسماع حصن الطائف [3] امتاع الاسماع حصن الطائف [4] امتاع اسماع حصن الطائف

[5] ابن ہشام السیرۃ النبویہ ج ۳ ذکر غزوۃ الطائف والروض الانف فص ذکر تعلیم اہل الطائف

نے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسے فتح کیا تھا،[1] جو شہر فتح ہونے کے بعد ہتھیار سازی کا کارخانہ مسلمانوں کے قبضہ میں آیا تو انھوں نے اسے اور زیادہ ترقی دی،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کی تفصیل سے کسی غلط فہمی میں نہ مبتلا ہونا چاہئے، بلکہ غلط فہمی دور کرنے کے لیے یہ تفصیل ذکر کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ مذہب کے غلط تصور نے ایک بڑے طبقہ میں یہ خیال عام کر دیا ہے کہ صرف مروجہ مذہبی مراسم واعمال کی پابندی سے وہ سب کچھ مل جائے گا، جس کو دنیا والے انتھک جدوجہد اور محنت و قربانی سے حاصل کرتے ہیں، حالانکہ یہ بات قدرت کے قانون عدل کے خلاف ہے، جبتک اس خیال کی اصلاح نہ ہوگی تعلیمی پسماندگی دور کرنے کی طرف توجہ نہ ہوگی،

(۲) دوسری بات جس کی طرف توجہ دلانی ہے، وہ تعلیم حاصل کرنے کی دشواری اور اس کی گرانباری ہے، ہماری قوم کے بہت سے ذہین و ہونہار بچے اس بنا پر تعلیم نہیں حاصل کر پاتے کہ ان کا درسگاہوں میں داخلہ نہیں ہوتا، تاریخ کا یہ مسلمہ فیصلہ ہے کہ دنیا کی ہر قوم خود ہی اپنی زندگی کے لئے گہوارہ تیار کرتی اور پھر خود ہی اپنی موت کے لیے قبر کھودتی ہے، محض حکومت کے سہارے نہ کوئی قوم زندہ رہتی اور نہ اپنا کھویا ہوا وقار بحال کر سکتی ہے، ضرورت ہے کہ زیادہ سے زیادہ خود اپنی قائم کردہ درسگاہیں ہوں، جن میں طالب علم کے داخلہ کی سہولتیں فراہم ہوں لے دے کے ایک عظیم درسگاہ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ہے، اول تو کروڑوں کی قوم کے لیے وہ تنہا کافی نہیں ہے، پھر قوانین وضوابط کے مطابق وہ صرف مسلمانوں ہی کے لئے وقف نہیں ہے اس کو اپنے دروازے غیر مسلموں کے لیے بھی کھلے رکھنے پڑتے ہیں، اور علاوہ ازیں اس وقت وہ موت و حیات کی کشمکش میں مبتلا ہے، نہیں کہا جا سکتا کہ آگے اس کی کیا نوعیت ہوگی،

[1] امتاع الاسماع، نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالعرج حاشیہ ۳۶۶

ان حالات کے پیش نظر اس کی حیات جاری رکھنے کے ساتھ جبتک بہت سی مزید چھوٹی بڑی درسگاہیں قائم نہ کی جائیں گی تعلیمی پسماندگی دور کرنے میں پیش رفت نہ ہو سکے گی، ابتک تعلیمی ترقی کے سلسلہ میں جتنی کوششیں ہوئیں وہ یکطرفہ تھیں، علمائے مذہب نے خالص مذہبی درسگاہیں قائم کیں، اور دنیا کے سربراہوں نے دنیاوی اغراض کے لیے اسکولوں کالجوں اور یونیورسیٹوں کے قیام کی کوشش کی، شاید اسی بنا پر وہ کوششیں زیادہ کامیاب نہ ہو سکیں، ضرورت ہے کہ یہ کوششیں دو طرفہ ہوں تعلیم علم وحی اور عقلی علوم کے نمائندے ملکر جامع درسگاہیں قائم کرنے کی جدوجہد کریں، اسلام دین و دنیا کی تفریق سے نا آشنا ہے وہ دنیا کو مطیۃ الآخرہ (آخرت کی سواری) سمجھتا ہے، اس کے نزدیک عبادات میں بھی دنیاوی مصالح پیش نظر ہیں،

لان العبادات لاتؤدی	کیوں کہ عبادات ان کے (دنیوی مصالح)
الا بھذہ وما لا یتم الواجب	بغیر پوری نہیں ہوتیں اور جس کے بغیر
الا بہ فھو واجب۔	واجب کی ادائیگی نہ ہو وہ بھی واجب ہے

دونوں نمائندوں کی متحد کوشش سے توقع ہے کہ وہ اجازت نامہ (ویزا) بھی مل جائے جس کی برابر خواہش اور کوشش رہتی ہے، یعنی عقلی علوم کی مملکت میں وحی الہٰی کے داخلہ کا "ویزا" اور وحی الہٰی کی مملکت میں عقلی علوم کے داخلہ کا اجازت نامہ۔

درسگاہیں قائم کرتے وقت ان مکاتب سے غافل نہ ہونا چاہئے جو ہماری ملی زندگی کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں بالخصوص ان علاقوں میں جو ۴۷ء کی زد میں آکر مرتد ہوگئے تھے پھر علماء کی کوششوں سے از سر نو دائرہ اسلام میں داخل ہوئے اب ان کے بچے دین کی ابتدائی تعلیم سے بھی محروم ہیں، اس سلسلہ میں جمعیۃ العلماء اور

اوقاف کی جانب سے خاصا کام ہوا ہے، اللہ ان کی محنت کو قبول فرمائے، لیکن یہ کام اس قدر وسیع، ہمہ گیر اور کثیر المصارف ہے کہ تنہا ایک جماعت کے بس کا نہیں ہے، ملی کنونشن کو بھی اس کی طرف خصوصی توجہ کرنے کی ضرورت ہے،

اسی طرح تعلیم کی گراں باری کا مسئلہ بھی بے حد اہم ہے قوم کی مفلوک الحالی ظاہر ہے جو لوگ نان شبینہ کے محتاج ہوں اور جن کے قوت لا یموت کا حصول بھی دشوار ہو ان سے کس طرح یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ تعلیم کی موجودہ گراں باری کو برداشت کر سکیں گے قوم کے صاحب ثروت اصحاب کا فرض ہو کہ اس کے لیے ایک بہت بڑا فنڈ قائم کریں یہ کوئی وقتی مسئلہ نہیں ہے، کہ ہنگامی چندہ سے کام چل جائے اس کے لئے کروڑوں کی رقم جمع کرنی پڑے گی اور اسے ایسے نفع بخش کاروبار میں لگانا پڑے گا کہ روز بروز کی دریوزہ گری سے نجات ملے اور قوم کے ہونہار بچے غربت کی وجہ سے تعلیم سے محروم نہ رہیں، ان بچوں کی مدد کے ساتھ ان کے اندر یہ احساس بھی پیدا کرنا پڑے گا کہ جب وہ برسر روزگار ہو جائیں، تو اپنی امدادی رقم کو قومی فنڈ میں واپس کر دیں، تاکہ آئندہ نسلوں کے کام آئے۔

(۳) تیسری بات جس کی طرف توجہ دلائی ہے، وہ ملازمتوں کا مسئلہ ہے، مقصد کے لحاظ سے شاید سب سے زیادہ مظلوم و محروم علم ہے، جو برائے زندگی کے بجائے برائے ملازمت رہ گیا ہے، ہماری قوم کے کتنے ہی ہونہار نوجوان ہیں، جو ملازمت کی ڈگری کو علم کی سند بنانے کی صلاحیت رکھتے ہیں، لیکن فکر معاش سے مجبور ہو کر اپنی صلاحیتوں کی خودکشی پر آمادہ ہو جاتے ہیں اسکی وجہ سے اپنا اور بچوں کا پیٹ پالنے کے قابل بھی نہیں رہتے ہیں، جبتک ملازمت کا مسئلہ حل نہ ہوگا تعلیمی پسماندگی کا مسئلہ حل ہونے کی

زیادہ توقع نہیں ہے،

تیس سال سے ہم حکومت کو آزما رہے ہیں، اور اس کے وعدوں پر جی رہے، اور بات یہانتک پہنچ چکی ہے کہ اس پسماندہ قوم کی ملازمتوں کے لیے حکومت "بزعم خویش" تو کیا رکھتی قوم کے نوجوان اپنی جد و جہد سے اگر دوسرے ممالک میں جو ملازمتیں تلاش کرتے ہیں تو وہاں کو جانے میں بھی حکومتی سطح پر طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں، اب غالباً وقت آگیا ہے کہ اس کنونشن کے ذریعہ سیٹوں کے "رزرویشن" کا مطالبہ کیا جائے، جس طرح دوسری پسماندہ قوموں کے لیے رزرویشن موجود ہے، اسی طرح دوسرے ممالک کی ملازمتوں میں جو دشواریاں پیش آرہی ہیں، یا مسلم بچوں کو بھیجنے میں جانبداری سے کام لیا جا رہا ہے انکو دور کرنے کی منظم جد و جہد کی جائے۔

آخری بات یہ عرض کرنی ہے کہ دنیا میں "حسن" کی کمی نہیں "آن" کی کمی ہے، جبتک ہماری زندگی میں "آن" نہ پیدا ہوگی نہ کوئی کوشش بارآور ہوگی اور نہ کسی مطالبہ میں جان پیدا ہوگی،

اور سب سے آخر میں نہایت ادب سے یہ عرض کرنا ہے کہ قیامت کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے سوال کریں گے کہ تم میں سرمایہ دار وزردار تھے، ملت کے مخلص و فدائی قائد تھے، جماعت کے امیر و خانقاہ کے شیوخ تھے، گزیٹیڈ آفیسر و نامور پروفیسر تھے ان کی موجودگی میں میرا نام لینے والے کس مپرسی کی حالت میں زندگی گزار رہے تھے ان کے لئے کیا انتظام کیا تھا، وہ تعلیم سے محروم اور معاش سے مجبور رہے تھے، ان کے لئے کتنے ادارے قائم کئے تھے، ہمیں توقع ہے کہ اس جواب دہی کے تصور کے ساتھ پسماندگی کے مسائل حل کرینگے،

اسد اللہ وجہی کے مذہبی عقائد

از۔ ڈاکٹر حمیرہ جلیلی صاحبہ، حیدر آباد

قطب شاہی دور کے باکمال شاعر اور نثر نگار اسد اللہ وجہی کی ادبی سرگرمیاں محتاج تعارف نہیں، قطب مشتری، اور سب رس اس کی ادبی عظمت کی شاہد ہیں، سب رس تو گولکنڈہ کے ادبی گلستان کا گل سر سبد ہے، وجہی کے فن کے ہر پہلو پر نقادوں نے اپنی اپنی رائے کا اظہار کیا ہے، لیکن جہاں تک اس کی شخصی زندگی کا تعلق ہے، محققین اس راستے پر زیادہ دور تک نہ چل سکے، اس لئے حیات وجہی کے اکثر گوشے ابھی تک پردۂ خفا ہی میں ہیں، اس کے مذہبی عقائد کے متعلق تو اور بھی مبہم باتیں بیان کی جاتی ہیں، کیونکہ سب رس، اور قطب مشتری کے مطالعے سے اس سلسلہ میں متضاد تصویریں سامنے آتی ہیں، مثنوی قطب مشتری میں وجہی نے نہایت جوش و خروش کے ساتھ حضرت علیؓ کا ذکر کیا ہے، اس میں نعت تو صرف چھبیس[۲۶] اشعار پر مشتمل ہے، لیکن حضرت علیؑ کی منقبت میں پچاس[۵۰] اشعار ہیں، سب رس و قطب مشتری دونوں تصانیف میں ذکر معراج کے ساتھ ہی حضرت علیؑ کی برتری و فضیلت کا بھی ذکر کیا گیا، جس سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید وجہی کا تعلق شیعہ فرقے سے رہا ہو۔ مثنوی قطب مشتری میں اس قسم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

خلافت تے اونچا ترا ٹھار تھا	خلافت تجے بس تما ر تھا
بڑا تو تج آخر بڑا تو اول	توں ظاہر میں آخر ہے باطن اول

نہ تھا دل ترا اخروی پانے	خلافت کیا دین بنہا لنے
ترا مرتبا اونچ تے اونچ ہے	اول توں ہوا آخر کوں بی تو بچ ہے
بڑا توں بڑے ہور تے سب یو کام	خلافت ہوئی ختم تج پر تمام
علیؓ کا محب نیں جکوئی سچ توں جان	حرامی پنے کا وہی ہے نشان[۱]

لیکن سب رس میں وجہی نے خلفائے راشدینؓ کا ذکر بھی احترام کے ساتھ کیا ہے[۲]

ابا بکر صدیقؓ صادق ہیں خاص	کئے خارجیاں کوں شریعت میں راس
عمرؓ جب نبی کے امت ہیں ہوئے	یہودی و عرب نجے جو تھے سر نوے
جمع کر جو عثمانؓ قرآن کوں	شرم کا دئے زور ایمان کوں
تو ٹیا کفر علیؓ بت لئے ذوالفقار	خدا بعد محمدؐ بھی چاروں ہیں یارؓ

سب رس میں بھی ذکر معراج کے ساتھ ہی حضرت علیؓ کا ذکر ملتا ہے، لیکن ساتھ ہی خلفائے راشدینؓ کی بزرگی و عظمت کا اعتراف اس طرح کیا گیا ہے،

" ابا بکرؓ عمرؓ ہور عثمانؓ جنوں کی نیکی جانتا سب جہاں حضرتؐ کے یاراں ہیں بزرگوراں ہیں، ایکس تے ایک سب بھلے جیوں خدا رسولؐ فرمایا تھا، یوں چلے۔ لاف نہیں کیے۔ خلاف نہیں کئے، حق پہ چلنہارے ایچ اچھتے ہیں، خدا کے پیارے ایچ اچھیتے ہیں، حضرتؐ کے بعد رسول حضرت کرتے پتے پکار۔ آخر بعد از حضرت کے بیٹھے حضرتؐ کی ٹھار۔[۳]

اگر وجہی شیعہ تھا، تو خلفائے راشدینؓ سے ایسی عقیدت کے کیا معنی ہو سکتے ہیں،

---

[۱] قطب مشتری، مرتبہ۔ مولوی عبد الحق، ص ۱۳۰، [۲] سب رس، مرتبہ مولوی عبد الحق ص ۶-۷ [۳] سب رس، مرتبہ۔ مولوی عبد الحق۔ ص ۷

میرا خیال ہے کہ قطب مشتری میں شیعہ عقائد کا اظہار صرف وقت اور مصلحت کا تقاضا تھا، کیوں کہ قطب شاہی حکمران خصوصاً محمد قلی قطب شاہ مذہب اثنا عشری کا پابند ہی نہیں بلکہ اس میں غلو رکھتا تھا، ہلالِ محرم کے نمودار ہوتے ہی ماتم کا اہتمام شروع ہو جاتا تھا، شاہی توشک خانے سے سیہ لباس تقسیم کیے جاتے، شاہی صرفے سے عزاداری کا انتظام کیا جاتا، بڑے پیمانے پر غم حسینؑ منایا جاتا، اس ماحول میں محض مصلحت اندیشی کی بنا پر کہ وجہی نے جس کو شاہی سرپرستی حاصل تھی اپنی تصانیف میں بادشاہ کے مذہبی رجحانات کا خیال رکھا، قطب مشتری کا ہیرو خود محمد قلی قطب شاہ ہے، وجہی کے لیے ضروری تھا کہ اپنے مذہبی عقائد کو پس پشت ڈال کر بادشاہ کی خوشنودی کو مد نظر رکھے۔ یہی وجہ ہے کہ قطب مشتری میں وجہی نے بار بار حضرت علیؓ کا ذکر کیا ہے، ورنہ دراصل وہ سنی تھا، اسی لیے اس نے خلفائے راشدینؓ کا ذکر احترام سے کیا ہے۔ اس کے علاوہ اب تک وجہی کے صرف دو مرثیے دریافت ہوئے ہیں، ان میں سوز و گداز کی وہ گرمی نہیں جو کہ ایک شیعہ شاعر کے حقیقی جذبات کی ترجمان ہوتی ہے، ان مرثیوں میں سے ایک کتب خانہ سالار جنگ میں محفوظ ہے:

یہ مرثیہ حضرت حسینؓ کے نام سے معنون ہے، اس میں وجہی نے نہایت سیدھے سادے انداز میں اپنے غم کا اظہار کیا ہے۔ وہ بہت ہی پرگو و مشاق شاعر تھا، اگر چاہتا تو اس صنف میں بھی بلند پایہ مضامین لکھ سکتا تھا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے صرف مرثیے کی صنف کو بھی برتنے کے لیے قلم بند کر دیا ہے، دوسرا مرثیہ ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد کی ایک بیاض (مخطوطہ نمبر ۸۲۹) میں محفوظ ہے، اس میں بھی مرثیے کا مخصوص مرکزی خیال مفقود ہے۔ اس میں حسینؓ کے غم میں مبتلا ایک عورت کی تصویر کشی کی گئی ہے،

جس کے کچھ اشعار یہ ہیں

کالی نہ گوری چیر بندی بیٹھی ہے، جوں کالسندری
کالے لٹاں کالے بھواں کالی گلے میں گلسری

نیلے ہوئے نیلم سنگ لعلاں کے دل میں لہو جمیا
موتیاں کوں سب رو رن پڑ بس کھا بج ہوی سب ہری

زلفاں دو سرگرداں ہو دو طرف پیچاں کھا پڑے
بھرتے ہیں آہاں گھنکر دکمری تے پکڑیا تھرتھری

ٹکڑے دسن نابات کے نل کالے خشخش لب کھجور
عاشور کا یو تا، یزا عشاق خاطر دھن کری

ماتم کوں سب سنگار کر بولیا وجہی گن اتم
کس ٹھار پر کیا گن لکھیا دیکھ طبع کی زور اوری

مرثیے میں ان امور کا ذکر اس کی تقدیس آمیز فضا کے لیے بالکل موزوں نہیں بلکہ ایک طرح سے یہ اس کی تضحیک ہے، وجہی کے اہل سنت والجماعت سے تعلق رکھنے کا سب سے بڑا ثبوت سب رس کا وہ نسخہ ہے جو کتب خانہ ادارۂ ادبیات اردو میں محفوظ ہے، اس نسخے کے کاتب نے جو ترقیمہ لکھا ہے، اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وجہی نہ صرف سنی تھا، بلکہ چشتیہ سلسلہ کا مرید تھا، ترجمے کی عبارت اس طرح ہے۔

تمت الکتاب سب رس گفتار مولانا وجہی ساکن حیدرآباد، مولانا وجہی چشتی کہ پیر شاہ علی متقی کہ پیر میاں شاہ باز، ایم ہمہ چشتی گذاراست تحریر فی التاریخ بست و چہارم ماہ شوال بید ضعیف و نحیف محب اللہ چشتی ساکن شاہ جہان آباد غلام فخر اللہ خادم حضرت غریب اللہ ۱۱۸۳ھ

---

۵۷ سب رس مملوکہ ادارۂ ادبیات حیدرآباد۔ مخطوطہ نمبر ۴۹

ادبیات

غزل

از

جناب ڈاکٹر سلام صاحب سندیلوی شعبۂ اردو گورکھپور یونیورسٹی

اپنے داغوں کا ترے سامنے خرمن رکھ دوں
میری خواہش ہے ترے ہاتھ پہ گلشن رکھ دوں

اشک برساؤں ترے عارضِ گلگوں پر میں
جی میں آتا ہے کہ انگارے پہ ساون رکھ دوں

اپنی راحت کے لئے کیوں میں اسے دوں زحمت
شاخِ بوسیدہ پہ کیوں بارِ نشیمن رکھ دوں

کچھ زباں سے نہیں کہتی ہے غمِ دل شبنم
اُس کے منہ میں ذرا برگِ گلِ سوسن رکھ دوں

آپ کرتے ہیں زمیں پر مہ و انجم کی تلاش
آپ کے سامنے اشکوں بھرا دامن رکھ دوں

شرم کی وجہ سے نظارہ نہیں کرتی ہو
چشمِ نرگس پہ ذرا پلکوں کی چلمن رکھ دوں

کتنے تارے ہیں مگر پھر بھی ہے ظلمت ہر سو
چرخ پر داغِ جگر کا مہِ روشن رکھ دوں

کچھ تو ہمدردی کے جذبات ہوں وہ زنِ نفس
سنگ میں آئینے کے قلب کی دھڑکن رکھ دوں

غیر کے دل کا بھی ارمان نکل جائے سلام
برق کے سامنے خاشاکِ نشیمن رکھ دوں

مطبوعات جدیدہ

حلال وحرام ۔ مترجمہ ۔ جناب شمس پیرزادہ صاحب متوسط تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت اچھی صفحات ۴۳۲ ۔ قیمت تحریر نہیں ۔ پتہ ۔ الدار السلفیہ جامد بلڈنگ مومن پورہ، مولانا آزاد روڈ ممبئی ۴۰۰۰۱۱

یوسف القرضاوی قطر کے ممتاز عالم، مشہور خطیب اور نامور مصنف ہیں وہ جامع ازہر مصر کے فاضل اور اس وقت ٹریننگ کالج دوحہ میں پروفیسر ہیں، انھوں نے دینی و فقہی مسائل پر ایک درجن سے زیادہ کتابیں لکھی ہیں، ان میں فقہ الزکوٰۃ اور الحلال والحرام فی الاسلام زیادہ اہم ہیں زیر نظر کتاب اسی موخر الذکر کا اردو ترجمہ ہے، یہ چار ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں حلال وحرام کی اہمیت اور اس کے بعض اصول وضوابط کو تحریر کرکے بتایا گیا ہے کہ تحلیل وتحریم کا اصل حق صرف خدا کو ہے، دوسرے باب میں انفرادی زندگی کے امور ومسائل مثلاً کھانے پینے کی چیزوں پہننے کے کپڑوں، سکونتی مکانات کسب معاش کے ذرائع، تجارت، ملازمت، زراعت اور صنعت وحرفت کے علاوہ، رقص وتجبہ گری وغیرہ کے متعلق اسلام کے قوانین تحلیل وتحریم بیان کئے گئے ہیں، تیسرے باب میں خاندانی زندگی سے متعلق حلال وحرام کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس میں نکاح، طلاق اور زنا کے علاوہ زوجین، والدین اور اولاد کے حقوق کا ذکر بھی آگیا ہے، چوتھے باب میں اوہام وخرافات، سحر وتعویذ اور شگون وغیرہ پر اعتقاد کو باطل ثابت کیا گیا ہے، اور اجتماعی معاملات بیع وشرا، کھیل کود، تفریح اور مسلمانوں کے باہمی روابط نیز غیر مسلموں سے

تعلقات کے بارے میں حلال وحرام مسائل بیان کئے گئے ہیں، کسی ایک کتاب میں حلال وحرام
کے تمام مسائل کا احاطہ مشکل ہے، تاہم مصنف نے بہت سے ضروری مسائل کی حلت وحرمت
واضح کر دی ہے، گو ان میں سے اکثر مسائل کا فقہ کی عام کتابوں میں بھی ذکر موجود ہے، لیکن وہ
متفرق ابواب میں الگ الگ تھے، مصنف نے ان کو یکجا کر دیا ہے، متعدد جدید مسائل الکٹرک
شاک، بندوقوں کا گوشت، سونے کا قلم اور گھڑی کے استعمال، فوٹو گرافی، تعدد ازدواج
فیملی پلاننگ، سود، بیمہ، لاٹری اور فلم وغیرہ کے بارے میں احکام بیان کئے گئے ہیں مصنف نے
جابجا ان احکام کی حکمتیں بھی واضح کر دی ہیں، وہ کسی متعین فقہی مسلک کے پابند نہیں ہیں
اس لئے ممکن ہے کہ خاص خاص مسئلوں سے وابستہ اشخاص کے نزدیک ان کی بعض رائیں
درست نہ ہوں، تاہم انھوں نے اپنے خیالات کتاب وسنت کی روشنی میں مدلل لکھے ہیں
اور آج کل کے جدت پسندوں کی طرح مغرب سے مرعوب نہیں ہیں،

انیسیات :۔ مصنف پروفیسر سید مسعود حسین رضوی ادیب، مرتب جناب
صباح الدین عمر صاحب تقطیع متوسط کاغذ عمدہ کتابت وطباعت نفیس صفحات ۲۰۸
مجلد مع گرد پوش قیمت ۱۳ روپیہ ۵۰ پیسے، ناشر اترپردیش اردو اکاڈمی، لکھنؤ،

میر انیس مرحوم اردو کے ایک بلند پایہ شاعر تھے، پروفیسر سید مسعود حسین رضوی ادیب
مرحوم ان کے بڑے عقیدت مند تھے، چند مفید کتابوں کے علاوہ ان کے متعلق انھوں نے وقتاً فوقتاً
متعدد مضامین بھی لکھے تھے، زیر نظر کتاب ان ہی مضامین کا مجموعہ ہے، اسے مرحوم کی زندگی
ہی میں اترپردیش اردو اکاڈمی کی تجویز کے مطابق اس کے سابق سکریٹری صباح الدین عمر
صاحب نے خوش سلیقگی کے ساتھ مرتب کر لیا تھا، لیکن اب اشاعت کی نوبت آئی، یہ مضامین
دو طرح کے ہیں، پہلی طرح کے مضامین میں میر صاحب کی سیرت وشخصیت کے خط وخال

نمایاں کرنے کے لئے ان کی زندگی کے عام حالات علمی استعداد، خوش آوازی، خوش بیانی
اور مرثیہ خوانی کے انداز، سفر حیدرآباد اور علالت ووفات کے متعلق معلومات ہیں اور
دوسری طرح کے مضامین میں ان کی شاعری پر مختلف حیثیتوں سے بحث کر کے ادبی
محاسن نمایاں کئے ہیں اور مرثیہ کے علاوہ دوسرے اصناف سخن میں بھی ان کے کمال
اظہار کیا گیا ہے، ایک مضمون میں میر صاحب کے ایک اہم اور مشہور مرثیہ ع "جب
قطع کی مسافت شب آفتاب نے" کا تجزیہ کر کے اس کی خصوصیات دکھائی ہیں آخری
مضمون میں ان کے سات نادر خطوط نقل کئے گئے ہیں، اس کی ابتدا میں ان کی خطوط نگاری
کی خصوصیات اور ساتوں خطوط کا خلاصہ دے دیا ہے گو یہ میر صاحب پر کوئی مستقل اور
جامع کتاب نہیں ہے، تاہم اس سے ان کی زندگی اور شاعری کے مختلف پہلو سامنے آجاتے
ہیں، اس سے ان پر کام کرنے والوں کو بڑی مدد ملے گی، اترپردیش اردو اکاڈمی نے اپنے
سلسلہ مطبوعات کی ابتدا اسی کتاب سے کی ہے، جو فال نیک ہے،

زرگل :۔ مرتبہ ۔ مولوی حفیظ الرحمن صاحب واصف تقطیع متوسط کاغذ
کتابت وطباعت بہتر صفحات ۲۲۴ قیمت عہ پتے (۱) انجمن ترقی اردو بکڈپو
اردو بازار دہلی (۲) سنٹرل بکڈپو اردو بازار دہلی۔

مولانا مفتی کفایت اللہ مرحوم کے لائق فرزند مولوی حفیظ الرحمن واصف کو زبان
وادب اور شعروسخن کا اچھا ذوق ہے، انھوں نے موزوں طبیعت بھی پائی ہے اس لئے
کبھی کبھی مشق سخن بھی کرتے ہیں، اب انھوں نے "زرگل" کے نام سے اپنا مجموعہ کلام شائع
کیا ہے، جو غزلوں اور نظموں پر مشتمل ہے، ان کو غزل سے زیادہ مناسبت ہے، اور داغ
مرحوم کے تلمیذ خاص نواب سراج الدین خاں سائل کے شاگرد رہیں، ان کی غزلوں میں

قدیم طرز تغزل کی خصوصیات کے علاوہ زبان وبیان کا لطف بھی ہے، ملی قومی اور تہنیتی نظموں کے علاوہ مرثیے، قطعات اور رباعیات بھی اس مجموعہ میں شامل ہیں جن سے مصنف کے حسن بیان اور شدت تاثر کا اندازہ ہوتا ہے، امید ہے کہ قدیم رنگ سخن کے قدرداں اس مجموعہ سے محظوظ ہوں گے۔

قرآن کی روشنی۔ از - مولوی فدا حسین صاحب ناشر مکتبۂ قرآن کرہ شہاب خان اٹاوہ تقطیع $\frac{۲۰\times۳۰}{۱۶}$ صفحات ۱۸۴، قیمت ۶ر

مصنف نے یہ کتاب ان لوگوں کے لئے لکھی ہے، جو عربی زبان سے ناواقف ہیں اور ان کے لیے اس کا موقع بھی نہیں ہے کہ قرآن مجید کے ترجموں اور تفسیروں کو پڑھ سکیں ایسے مصروف لوگوں کے لیے انھوں نے مختلف عنوانات کے ماتحت سلیقہ کے ساتھ قرآن مجید کی آیات کے ترجمے عام فہم زبان میں لکھ دیئے ہیں، تاکہ معمولی استعداد کے لوگ بھی تھوڑا سا وقت صرف کرکے قرآنی ہدایات سے واقف ہوجائیں،

مجموعۂ حمد ونعت۔ اس مختصر کتاب میں مولوی فدا حسین صاحب نے اسکول کے بچوں اور عام شائقین کے لیے مختلف شعراء کے حمد ونعت کے پر اثر اشعار جمع کر دیے ہیں یہ کتاب بھی مکتبہ قرآن کرہ شہاب خان اٹاوہ سے ایک روپیہ میں مل سکتی ہے،

آئینہ حرم۔ یہ چھوٹے سائز کا ۴۸ صفحات کا رسالہ ہے جس میں مولوی فدا حسین صاحب نے محرم کی حیثیت صحابۂ کرام کی عظمت اور شہادت کی اہمیت بیان کی ہے، اسکے بعد محرم کی بدعات، تعزیہ، علم، نوحہ اور ماتم وبکا کے معائب بیان کئے ہیں، اور اس سلسلہ میں علماء دین، مفتیان کرام اور ائمۂ بزرگان دین کی کتابوں سے ان بدعات کے عدم جواز کو ثابت کیا ہے اس سلسلہ میں حضرت سید عبد القادر جیلانی، حضرت عبد الحق دہلوی، حضرت شاہ ولی اللہ، مولانا فضل رحمن گنج مراد آبادی کے بیانات اور شاہ عبد العزیز دہلوی، مولانا عبد الحی فرنگی محلی، مولانا احمد رضا خاں بریلوی، مولانا امجد علی اور مفتی احمد یار خان کے فتاوی نقل کرکے دکھایا ہے کہ ان بدعات کے عدم جواز پر سبھی کا اتفاق ہے، یہ کتاب بھی پتہ بالا سے مل سکتی ہے،

"ض"